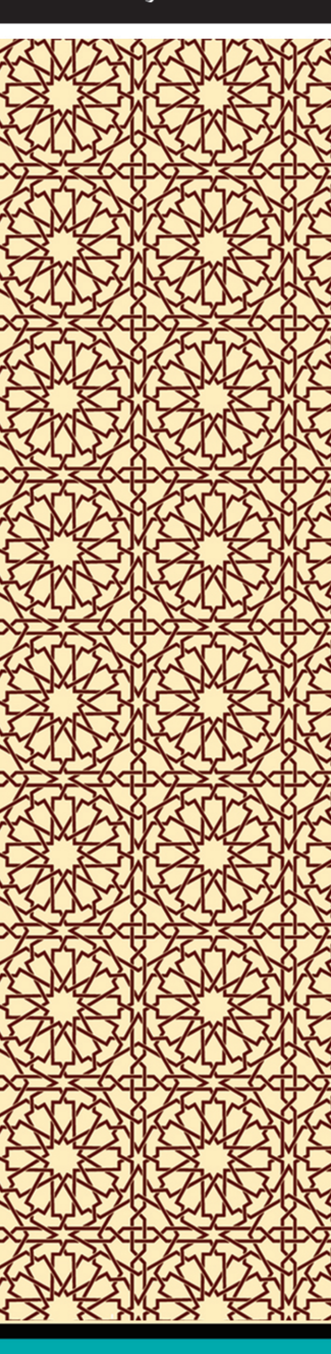


المجلة العلمية لجامعة القصيم
(مجلة محكمة)
ردمد ٤٠٦٦ - ١٦٥٨





مجلة العلوم الشرعية

شوال ١٤٣٨هـ - يوليو ٢٠١٧م

المجلد (١٠) ـ العدد (٤)

النشر العلمي و الترجمة

www.publications.qu.edu.sa

قواعد النشر

أولاً : شروط النشر

١ -أن يكون البحث متسماً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.

٢ -ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.

٣ -جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

ثانياً: تعليمات النشر

١ -يرسل الباحث بحثه إلكترونياً على الموقع التفاعلي للمجلة http://journals.qu.edu.sa/.

٢ -يطبع البحث بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) و (pdf) متوافق مع (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرقمة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول.

٣ - يقدم الباحث ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.

٤ -تكون الكتابة بالخط المشهور [Traditional Arabic] العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتن بحجم (١٦) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.

٥ - تكتب الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة.

٦ -لا تزيد صفحات البحث عن خمسين صفحة.

٧ -يكتب الباحث عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها باللغتين.

٨ -يتم التوثيق من المصادر والمراجع وفق ما يلي:

أ) الكتب: ذكر المصدر أو المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة.

ب) الدوريات: يتم توثيقها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية، ورقم المجلد والعدد والصفحة.

٩ -توضع حواشي كل صفحة أسفلها ويكون ترقيم الحواشي متسلسلاً من أول البحث إلى نهايته.

١٠ -في فهرس المصادر والمراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ودار النشر، وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.

١١ -عند ورود الأعلام في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى مثال: (ت ٢٦٠هـ)، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.

١٢ -لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.

١٣ -يعطى الباحث نسختين من المجلة، وسبع مستلات من بحثه المنشور .

١٤ -يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل مالم يعدل.

١٥ -تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

عناوين المراسلة

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية)

جميع المراسلات ترسل باسم رئيس تحرير المجلة:

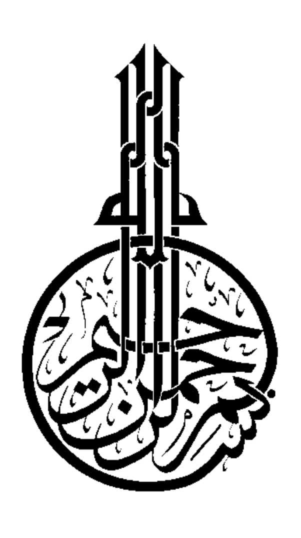
الموقع الإلكتروني: http://journals.qu.edu.sa

البريد الإلكتروني: qu.mgllah@gmail.com

هاتف المجلة: ٠٠٩٦٦١٦٣٨٠٠٠٥٠

تحويلة رئيس التحرير: ٨٣٩٧ تحويلة أمين المجلة: ٨٥٩٨

جوال المجلة: ٠٠٩٦٦٥٩٣٢٢٠٣٥٨





المجلة العلمية لجامعة القصيم

(مجلة محكمة)

المجلد (١٠) – العدد (٤)

مجلة
العلوم الشرعية

شوال ١٤٣٨هـ - يوليو ٢٠١٧م

النشر العلمي والترجمة

رقم الإيداع : ٢٠٢٨ / ١٤٢٩

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ... أما بعد ،

فيسر هيئة تحرير مجلة جامعة القصيم العلمية " العلوم الشرعية " أن تقدم بين يدي قرائها المجلد العاشر ، العدد الرابع.

وقد حوى بين طياته جملة من الأبحاث المتميزة والمتنوعة في تخصصات الشريعة والدراسات الإسلامية والأنظمة.

وهي على النحو الآتي :

- الآثار الواردة في تفسير الكرسي بأنه موضع القدمين "جمع وتحقيق ودراسة" .

تناول البحث جمع وتحقيق ودراسة الآثار الواردة في تفسير الكرسي بأنه "موضع القدمين" وذلك في تفسير قوله تعالى "وسع كرسيه السماوات والأرض" من خلال تقصي جميع الآثار الواردة في المسألة وتخريجها ، وتحقيق أسانيدها ، وبيان أقوال النقاد فيها.

- روايات حد النبي صلى الله عليه وسلم الخائضين في الإفك "جمعاً ودراسةً" .

هدف البحث إلى بيان حقيقة حادثة الإفك، وما نزل بسببها من أحكام

وتشريعات، وتجلية حقيقة حد النبي صلى الله عليه وسلم الخائضين في الإفك حد القذف، وإثبات طهارة بيت النبوة من محاولة استهداف الزنادقة والمنافقين الطعن فيه.

- الأحاديث الواردة في تكثير النسل "جمعاً ودراسة" .

قام الباحث بجمع ما يتعلق بموضوع تكثير النسل في السنة النبوية وتخريج الأحاديث النبوية ودراستها دراسة حديثية موسعة، وبيان الحكم الصحيح على الأحاديث الآمرة بتكثير النسل من حيث الصحة والضعف.

- منهج التصحيح على الباب عند ابن ماجة في سننه "دراسة تطبيقية على كتاب الحدود" .

تناول البحث منهج ابن ماجه في سننه فيما يتعلق بالتصحيح على الباب، من خلال التطبيق على كتاب الحدود في سنن ابن ماجه من خلال تصنيف الأبواب على حسب الأحاديث الواردة فيها، ومن ثم تخريج تلك الأحاديث من الكتب الستة، وبيان درجة حديث ابن ماجة، ليتبين هل أخرج ابن ماجه حديثاً ضعيفاً أم لا.

- تحديد الزواج بسن فوق البلوغ "دراسة فقهية" .

ذهب البحث إلى قيام الحاجة إلى تحرير القول مسالة تحديد الزواج بسن فوق البلوغ استناداً إلى نصوص الشرع ومقاصده حيث تباين الرأي الفقهي في هذه المسألة لدى الفقهاء. بالإضافة إلى الحاجة إلى تحرير القول في الإجماع الذي حكاه عدد من الفقهاء المتقدمين وما نسب إلى البعض من متقدمي الفقهاء من رأي يخالفه.

- الخطأ في الفتوى، أسبابه وآثاره "دراسة فقهية تأصيلية" .

بيَّن البحث أن الخطأ في الفتوى لا يقتصر على مخالفة الفتوى للنصوص، بل يتعدى ذلك إلى عدم تصور الواقعة تصوراً كافياً أو الافتئات على من أسندت إليه

مهمة الفتوى من جانب دون غيره، أو من جهة عدم مناسبة الفتوى لأهل إقليم أو بلد أو زمن معين أو عدم التفريق بين الفتوى العامة والخاصة وغيرها.

- رأس المال المخاطر وعلاقته بالتمويل الإسلامي.

هدف البحث إلى التعرف على طبيعة رأس المال المخاطر وعلاقته بالتمويل الإسلامي أو الوصول إلى وجود خصائص مشتركة بين رأس المال المخاطر والتمويل الإسلامي من حيث آلية التمويل، والضمانات واستمرار ملكية رأس المال للمالك الأصلي، أو حتى من حيث مشاركة كلا الأسلوبين في الجانب الاجتماعي.

- البينونة الصغرى في الفقه الاسلامي .

تحدث البحث عن نوع من أنواع الفرقة بين الزوجين وهي البينونة الصغرى، من حيث تجلية المصطلح وبيان حقيقتها وأحكامها والفرقة التي تحصل بها البينونة الصغرى، إذ ليس كل فرقة بين الزوجين تحصل بها البينونة الصغرى.

- دور السياق في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام "دراسة أصولية"

تناول البحث دور السياق في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام من خلال إظهار مفهوم السياق وأنه أعم من كونه أحد المخصصات المتصلة بالإضافة إلى إظهاره أن النصوص ينظر إليها بقيودها ولا ينظر إليها مجردة من القيود والقرائن، مع ذكر أهم ضوابط فهم السياق وذكر مجموعة من الأمثلة الفقهية التي تظهر كيفية توظيف السياق.

- النوازل الطبية التي يظهر فيها أثر الترجيح بين المصالح .

قام البحث بالتعريف بالمصالح وبالترجيح ثم بين العمل عند اجتماع المصالح وأهمية الترجيح بينها، ومكانة الترجيح بين المصالح في المسائل الطبية، من خلال ذكر عدد من القواعد مبيناً أثرها في نماذج من النوازل الطبية.

- الضرر المعنوي والتعويض عنه في ضوء اجتهادات ديوان المظالم.

هدف التعويض عن الضرر المعنوي إلى حماية حقوق الأشخاص الأدبية والنفسية والتي تم انتهاكها بشكل أو بآخر؛ لذا تعين النظر إليه بصفته نوعاً من أنواع العقوبة بما لها من خصائص في الردع العام والخاص.

وفي النهاية ندعو الله أن نكون قد وفقنا في اختيار كل ما هو نافع ومفيد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رئيس تحرير المجلة

المحتويات

صفحة

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ١٥٩٧-١٦٣٤، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

الآثار الواردة في تفسير الكرسي بأنه موضع القدمين
جمع وتحقيق ودراسة

د. أحمد بن عبدالعزيز بن مقرن القصير
الأستاذ المساعد في جامعة القصيم
كلية العلوم والآداب في الرس، قسم الدراسات الإسلامية

ملخص البحث. الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فقد تناول هذا البحث: جمع وتحقيق ودراسة الآثار الواردة في تفسير الكرسي بأنه: "موضع القدمين" - وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة:٢٥٥]- حيث عمل الباحث على تقصي جميع الآثار الواردة في المسألة، وذلك من مظانها في كتب: التفسير والحديث والعقائد والتراجم والسير والتاريخ، وغيرها، ثم قام بتخريجها، وتحقيق أسانيدها، وبيان أقوال النقاد فيها، ثم ذكر موقف المفسرين والعلماء من هذه الروايات، ثم بين رأيه تجاه هذه الآثار؛ من حيث ثبوتها ومعناها.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فقد ذكر المفسرون عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أحاديث مرفوعة للنبي صلى الله عليه وسلم، وأخرى موقوفة على بعض الصحابة، وبعض التابعين، وفيها تفسير الكرسي الوارد في الآية بأنه: "موضع القدمين"، وحيث إن الكرسي يعد مخلوقاً عظيماً بين يدي العرش، وهو أصغر من العرش، وهذا لا نزاع فيه بين علماء أهل السنة والحديث[1]، إلا أن القول بأن الكرسي موضع القدمين، يعد مما اختلف فيه المفسرون، وذلك بناء على الاختلاف في الروايات الواردة في المسألة؛ من حيث الثبوت، ومن حيث اللفظ؛ حيث ورد بعضها بلفظ: "موضع القدمين"، بدون إضافة، وبعضها بلفظ: "موضع قدميه"، وبعض هذه الروايات جاء مرفوعاً للنبي صلى الله عليه وسلم، وبعضها موقوفاً على بعض الصحابة، وبعض التابعين، وحيث إن بين اللفظ الأول والذي يليه فرقا في المعنى، فقد اختلف المفسرون في معناهما. وحيث لم أقف على بحث علمي تناول هذه الروايات بالدراسة والتحقيق، وبيان الثابت والصحيح منها، فقد رأيت أن أفرد هذا

---

(١) لم يخالف في وجود العرش والكرسي إلا الجهمية ومن سار على نهجهم من المعتزلة وبعض الأشاعرة، حيث زعموا أن المراد بالعرش في الآيات والأحاديث أنه عبارة عن سعة الملك والسلطان، وزعم بعضهم أن عرشه سبحانه هو سماواته وأرضه وجميع خلقه. انظر مذهب الجهمية في: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي (ص:٩٧)، وبيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (٥/٥٩)، والعرش، للذهبي (٢/٣٣٧)، وانظر مذهب المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص٢٢٧)، وانظر مذهب الأشاعرة في: أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي (ص:١١٣-١١٤). وانظر كتاب مباحث العقيدة في سورة الزمر، لناصر علي الشيخ (ص:٧٠٦).

البحث لدراستها وتحقيقها وعرض مذاهب المفسرين في معناها، وبيان المعنى الصحيح لها.

أهداف ومشكلة البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الآثار الواردة في تفسير الكرسي بأنه موضع القدمين، وحل مشكلة الاختلاف في لفظها، وإثبات المذهب الحق في معناها، حيث إن هذه الآثار جاءت بألفاظ مختلفة، فجاء بعضها بإضافة القدمين لله تعالى بلفظ صريح، وبعضها جاء بلفظ مطلق، مما يجعل المعنى محتملاً أن يراد به قدمي الله عز وجل ومحتملاً أن يراد به قدمي غيره سبحانه، لذا فإن هذا البحث سيعمل على دراسة هذه الآثار من حيث الثبوت، والعمل على التوفيق بين الألفاظ الصحيحة منها، وبيان المعنى الصواب لها.

وقد جعلت البحث في: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: ففيها بيان أهمية الموضوع، وأهدافه، وسبب اختياره، وخطة البحث، والمنهج المتبع فيه.

وأما التمهيد: ففيه تعريف الكرسي في اللغة، وأشهر مذاهب المفسرين في معناه في الآية.

وأما المبحث الأول: ففيه عرض الآثار الواردة في تفسير الكرسي بأنه موضع القدمين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الآثار المرفوعة للنبي صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثاني: الآثار الموقوفة على الصحابة رضي الله عنهم.

المطلب الثالث: الآثار المقطوعة عن التابعين رحمهم الله.

وأما المبحث الثاني: ففيه بيان موقف المفسرين والعلماء من هذه الآثار، ومذاهبهم في معناها.

وأما المبحث الثالث: ففيه المناقشة والترجيح.

والخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

١ - جمعت كل ما وقفت عليه من أحاديث وآثار تتعلق بتفسير الكرسي بأنه موضع القدمين، وذلك من مظانها في كتب: التفسير والحديث والعقائد والتراجم والسير والتاريخ، وغيرها.

٢ - خرجت الأحاديث والآثار الواردة في البحث؛ وذلك من مظانها في كتب الحديث والتفسير والتاريخ والتراجم، وغيرها، مع ذكر كلام أهل العلم فيها -إن وجد - فإن لم يوجد اجتهدت رأيي في الحكم عليها حسب الصناعة الحديثية.

٣ - إذا كانت الأحاديث والآثار التي تأتي في الشواهد والمتابعات ليس في لفظها ما يدل على أن الكرسي موضع القدمين؛ فإني لا أحكم على إسنادها، ولا أبين درجتها من حيث الصحة والضعف.

٤ - بينت أمام كل حديث أو أثر – ورد في المتن - درجته من حيث الصحة والضعف، وهذا الحكم هو على الإسناد فقط دون المتن.

٥ - ترجمت للإعلام غير المشهورين الواردة أسماؤهم في صلب البحث، وأما المشهورون فإني لا أترجم لهم إلا إذا كان في ترجمتهم فائدة تتعلق بالبحث.

٦ - كتبت تاريخ الوفاة لكل علم من الأعلام الواردة أسماؤهم في صلب البحث، وذلك أمام اسمه، وفي أول موضع وروده، وإذا تكرر اسم العلم فإني لا أكتب تاريخ وفاته.

٧ - بينت معاني الكلمات الغريبة التي تحتاج إلى بيان عند أول ورودها، وذلك بالرجوع إلى مصادرها المختصة.

٨ - أشرت إلى مواضع الآيات، بذكر أسماء السور وأرقام الآيات.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يمنحنا الفقه في دينه، وأن يوفقنا للعلم النافع والعمل الصالح، كما أسأله أن يجزي علماء الأمة خير الجزاء، وأن يوفقنا لسلوك طريقهم، إنه جل وعلا جواد كريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

قبل أن ندخل في أصل هذا البحث يحسن بنا أن نعطي مقدمة موجزة في معنى الكرسي في اللغة، وأشهر مذاهب المفسرين في معناه في الآية.

أولا: معنى الكرسي في اللغة:

الكرسي في اللغة: هو الشيء الذي يعتمد عليه ويجلس عليه. ويأتي بمعنى الشيء الذي ثبت ولزم بعضه بعضا. والكرسي: ما تلبد بعضه على بعض. وروى أبو عمر (ت: ٣٤٥هـ)(٢)، عن ثعلب (ت: ٢٩١هـ)(٣)، أنه قال: الكرسي ما تعرفه العرب من كراسي الملوك.(٤)

---

(٢) هو: أبو عمر الزاهد محمد بن عبد الواحد البغدادي، العلامة، اللغوي، المحدث، المعروف: بغلام ثعلب، لازم ثعلبا في العربية، فأكثر عنه إلى الغاية، توفي سنة (٣٤٥هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/٥٠٨).

(٣) هو: ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني، العلامة، المحدث، إمام النحو في الكوفة، صاحب (الفصيح والتصانيف)، توفي سنة (٢٩١هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٥).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/٣٣٨)، وتهذيب اللغة، للأزهري (١٠/٣٢)، والمفردات في غريب القرآن، للراغب (ص: ٧٠٦)، ولسان العرب، لابن منظور (٦/١٩٤).

ثانيا: مذاهب المفسرين في معناه في الآية.

اختلف المفسرون في المراد بالكرسي في الآية، ومن أشهر أقوالهم في ذلك:

الأول: أن المراد به العلم: روي هذا القول عن ابن عباس (ت: ٦٨هـ)(٥)، وسعيد بن جبير (ت: ٩٥هـ)(٦).

واشتهر هذا القول عن الجهمية(٧)، وهو اختيار ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)(٨).

(٥) عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، في قوله عز وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: «وسع علمه السماوات والأرض». أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٥٠٧/٢)، وابن جرير في تفسيره (٣٩٧/٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٤٩٠/٢)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص:٢١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٤٩/٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٠٨/١)، جميعهم من طريق جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، به. وهذا الأثر ضعيف من أجل تفرد جعفر به؛ قال ابن منده: «لم يتابع عليه جعفر، وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير». وقال الدارمي: «ليس جعفر ممن يعتمد على روايته، إذ قد خالفه الرواة الثقات المتقنون». انظر: نقض الدارمي على المريسي (٤١١/١). وقال أحمد شاكر في "عمدة التفسير" (٣١٢/١): «إسناده جيد، ولكنه شاذ بمرة، مخالف للثابت الصحيح عن ابن عباس». وضعف إسناده أيضا الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٢٦/١). وقد اضطرب جعفر في إسناده أيضا فرواه عن سعيد بن جبير من قوله، وسيأتي في الأثر بعد هذا.

(٦) أورده البخاري معلقا في صحيحه (٣١/٦)، ورواه سفيان الثوري في تفسيره (ص:٧١) عن جعفر، عن سعيد بن جبير، في قوله جل وعز: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ قال: «علمه». ورواه مسنداً إلى سفيان ابن حجر في تغليق التعليق (١٨٥/٤)، وصحح إسناده في الفتح (١٩٩/٨). وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره [كما في عمدة القاري للعيني (١٢٦/١٨)] قال: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن إدريس، عن مطرف بن طريف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، موقوفاً عليه. قلت: الأثر ضعيف؛ لأن مدار إسناده على جعفر بن أبي المغيرة، وقد اضطرب في إسناده؛ فوقفه مرة على سعيد، ووصله في رواية أخرى عن سعيد، عن ابن عباس، كما أن جعفر ليس بالقوي في روايته عن سعيد بن جبير.

القول الثاني: أن المراد به العرش: روي هذا القول عن الحسن البصري (ت: ١١٠هـ)[٩]، وهو اختيار ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)[١٠].

القول الثالث: أنه جسم عظيم بين يدي العرش، وهو أصغر منه:

وهذا القول قال به جمع من المتأخرين من المفسرين، وسيأتي تفصيل ذلك.

القول الرابع: أنه موضع قدمي الله عز وجل، وهو بين يدي العرش كالمقدمة له:

وهذا القول: هو المروي عن السلف؛ من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وهو الذي عليه عامة أهل السنة والحديث، وسيأتي تفصيل ذلك.

المبحث الأول: الآثار الواردة في تفسير الكرسي بأنه موضع القدمين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الآثار المرفوعة للنبي صلى الله عليه وسلم:

(١) - عن أبي ذر (ت: ٣٢هـ) - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض، والكرسي موضع القدمين».[١١] [ضعيف]

---

(٧) انظر في نسبته للجهمية: النقض على المريسي، للدارمي (٤١٠/١)، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي (ص: ١٠٣)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦٠/٥).

(٨) جامع البيان (٤٠١/٥).

(٩) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٩٩/٥) قال: حدثني المثنى، قال: حدثنا إسحاق، قال: حدثنا أبو زهير، عن جويبر، عن الضحاك، قال: كان الحسن يقول: «الكرسي هو العرش». وإسناده ضعيف؛ لضعف جويبر، قال ابن حجر في التقريب (١٤٣/١): «ضعيف جدا». وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٤/١): «جويبر: ضعيف، وهذا لا يصح عن الحسن، بل الصحيح عنه وعن غيره من الصحابة والتابعين أنه غيره».

(١٠) التحرير والتنوير (٢٣/٣).

(١١) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥٨٧/٢) قال: حدثنا إبراهيم بن محمد، حدثنا الربيع بن سليمان الجيزي، حدثنا أصبغ بن الفرج، قال: سمعت عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، يقول: عن أبيه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس». قال ابن زيد: فقال أبو ذر رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه وسلم.....، فذكره.

وأخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٩٩/٥) قال: حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ قال ابن زيد: فحدثني أبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس». قال: وقال أبو ذر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض».

وظاهر رواية أبي الشيخ وابن جرير أن للحديث إسنادين، الأول: عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا مرسل. والثاني: عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبي ذر، عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا منقطع؛ لأن عبد الرحمن لم يدرك أبا ذر. وعليه فإن رواية أبي الشيخ مفسرة لرواية ابن جرير في قوله: «قال: وقال أبو ذر» فقوله: «قال» يعني: ابن زيد. لذا قال ابن كثير في تعليقه على الروايتين: «أول الحديث مرسل، وعن أبي ذر منقطع». انظر: البداية والنهاية (١٤/١).

وقد اختلف فيه على ابن زيد في لفظه؛ فرواه أصبغ بن الفرج عنه بزيادة: «والكرسي موضع القدمين». بينما لم يذكرها ابن وهب عنه، وأصبغ بن الفرج وابن وهب كلاهما ثقة، وكذا سائر رجال الإسنادين، ولعل الاختلاف من ابن زيد نفسه فإنه سيء الحفظ فربما حدث به مرة كذا ومرة كذا.

وجملة القول إن الحديث معلول من أوجه:

الأول: الانقطاع بين عبد الرحمن بن زيد وأبي ذر، وهذا الإسناد هو الذي وقع فيه زيادة: «والكرسي موضع القدمين».

الثاني: الإرسال من قبل زيد بن أسلم.

الثالث: ضعف عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ضعفه ابن سعد وأحمد وابن معين وابن المديني وأبو داود والنسائي وأبو زرعة وأبو حاتم، وقال ابن حبان: «كان ممن يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك». انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (٤٨٤/٥)، والعلل الكبير، للترمذي (ص:٨٤)، والضعفاء الكبير، للعقيلي (٣٣١/٢)، والأباطيل والمناكير (٢٥٦/١)، وتاريخ ابن معين – رواية الدارمي (ص:١٥١)، والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢٣٣/٥)، والمجروحين، لابن حبان (٥٧/٢)، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (١١٤/١٧).

(٢) - عن أبي هريرة (ت: ٥٧هـ) - رضي الله عنه – مرفوعا: " أنه موضع القدمين".[(١٢)] [ضعيف]

(٣) - عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله عز وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ قال: «كرسيه موضع قدميه، والعرش لا يقدر قدره».[(١٣)] [ضعيف]

الرابع: الاختلاف فيه على ابن زيد في لفظه.

الخامس: أن الحديث روي من طرق أخرى عن أبي ذر بلفظ مقارب دون ذكر الزيادة وهي قوله: «والكرسي موضع القدمين». ومن هذه الطرق:

١- عن أبي إدريس الخولاني، عنه. أخرجه ابن أبي شيبة في العرش (ص:٤٣٣)، وابن مردويه في تفسيره [كما في تفسير ابن كثير (١/٦٨٠) والبداية والنهاية (١/١٤)] وابن حبان في صحيحه (٢/٧٦)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/٦٤٨)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/١٦٦- ١٦٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/٣٠٠).

٢- عن عبد العزيز بن عمر، أو عمران، عنه. أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/٦٣٥).

٣- عن عبيد بن عمير الليثي، عنه. أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/٥٦٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/٢٩٩).

(١٢) أورده ابن كثير في تفسيره (١/٦٨٠) وقال: «رواه ابن مردويه من طريق الحكم بن ظهير الفزاري الكوفي – وهو متروك– عن السدي، عن أبيه، عن أبي هريرة، مرفوعاً. ولا يصح». وانظر: فتح القدير، للشوكاني (١/٣١٣).

قلت: والحكم هو: ابن ظهير، الفزاري، الكوفي، أبو محمد بن أبي ليلى، وقيل: الحكم بن أبي خالد، متروك الحديث، ورمي بالتشيع ووضع الحديث، وممن ضعفه: يحي بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وأبو أحمد الحاكم وابن عدي والسعدي. وقال ابن حبان: كان يروي عن الثقات الموضوعات، وكان يشتم الصحابة. انظر: تاريخ ابن معين – رواية الدوري (٣/٢٧٦)، والتاريخ الكبير، للبخاري (٢/٣٤٥)، والضعفاء والمتروكون، للنسائي (ص:٣٠)، والضعفاء الكبير، للعقيلي (١/٢٥٩)، والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣/١١٩)، والمجروحين، لابن حبان (١/٢٥٠)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (٢/٤٢٧). وقد روي من وجه آخر عن السدي موقوفا، وسيأتي في الأثر رقم (١٢).

(١٣) أخرجه ابن مردويه [كما في تفسير ابن كثير (٦٨٠/١)]، والدارقطني في الصفات (٤٩/١)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٦/١-٧)، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (٣١١/١٠)، جميعهم من طريق: شجاع بن مخلد، عن أبي عاصم، عن سفيان، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، مرفوعا.

وأخرجه ابن منده في الرد على الجهمية (ص:٢١)، والخطيب البغدادي في تاريخه (٢٥٢/٩)، كلاهما من طريق شجاع بن مخلد، به. ولكن بلفظ: «موضع قدمه».

والحديث مدار إسناده على شجاع بن مخلد، وهو الفلاس أبو الفضل البغوي، نزيل بغداد، وثقه ابن سعد وابن معين وأحمد وأبو زرعة وابن حبان؛ إلا أنه وهم في رفع هذا الحديث، والصواب وقفه على ابن عباس؛ كما رواه الثقات من طرق عن أبي عاصم، به موقوفا، وسيأتي في الأثر رقم (٤).

قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (٧/١): «هذا الحديث وهم شجاع بن مخلد في رفعه، فقد رواه أبو مسلم الكجي، وأحمد بن منصور الرمادي، كلاهما عن أبي عاصم، فلم يرفعاه. ورواه عبد الرحمن بن مهدي، ووكيع كلاهما عن سفيان فلم يرفعاه، بل وقفاه على ابن عباس، وهو الصحيح». وقال المقدسي في الأحاديث المختارة (٣١٢/١٠): «رواه شجاع بن مخلد الفلاس عن أبي عاصم فوافق في ذكر مسلم إلا أنه رفعه، والموقوف أولى». وقال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢٦٥/٢): «أخطأ شجاع في رفعه». وقال ابن كثير: «كذا أورد هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن مردويه من طريق شجاع بن مخلد الفلاس – في تفسيره – عن أبي عاصم النبيل، عن الثوري، فجعله مرفوعاً، وهو غلط، والصواب أنه موقوف على ابن عباس». انظر: البداية والنهاية (١٣/١-١٤)، وتفسير ابن كثير (٦٨٠/١). وقال ابن حجر: «رواه العقيلي في ترجمة شجاع بن مخلد، أحد الثقات، عن أبي عاصم، عن سفيان الثوري، مرفوعا. وقال – يعني العقيلي – إنه أخطأ في رفعه. قال ابن حجر: والموقوف أشبه». انظر: تغليق التعليق (١٨٦/٤)، وفتح الباري (١٩٩/٨)، وتقريب التهذيب (ص:٢٦٤). وضعفه مرفوعاً الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٠٦/٢). وانظر في ترجمة وتوثيق شجاع بن مخلد: الطبقات الكبرى، لابن سعد (٢٥٢/٧)، وتاريخ ابن معين – رواية ابن محرز (١٦٢/٢)، والعلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد، رواية ابنه عبد الله (٦٠٣/٢)، والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٣٧٩/٤)، والثقات، لابن حبان (٣١٣/٨)، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي (٣٧٩/١٢)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (٣١٢/٤).

المطلب الثاني: الآثار الموقوفة على الصحابة رضي الله عنهم:

(٤) - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره».[١٤] [صحيح بهذا اللفظ، ولا يصح بلفظ: موضع قدميه]

---

(١٤) هذا الأثر عن ابن عباس روي عنه من عدة طرق، وقد اضطرب الرواة في متنه وسنده؛ أما المتن فقد روي بلفظين: الأول: «الكرسي موضع القدمين»، هكذا من غير إضافة؛ وهي رواية الأكثر، واللفظ الثاني: «الكرسي موضع قدميه»، بالإضافة؛ والرواة لها أقل. وأما السند؛ فقد روي عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، به. وهذا السند هو الأصح؛ لأن الرواة له أكثر، ولم يضطربوا فيه. وروي عن عمار الدهني، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، به. حيث سقط من الإسناد مسلم البطين. وهذا الإسناد لا يصح؛ لاضطراب الرواة فيه كما سيأتي. وفيما يلي تفصيل طرق الأثر وبيان ألفاظه:

أولاً: طريق سفيان الثوري، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد، به. وله عن سفيان عدة طرق:

الأول: طريق أبي عاصم – الضحاك بن مخلد – عن سفيان، به. ورواه عن أبي عاصم خمسة من الرواة: الأول: محمد بن معاذ، بلفظ: «موضع قدميه». أخرجه الحاكم في المستدرك (٣١٠/٢). وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي. الثاني: أحمد بن منصور الرمادي، بلفظ «موضع القدمين». أخرجه الدارقطني في الصفات (٣٠/١)، والبغدادي في تاريخه (٢٥٢/٩). الثالث: محمد بن بشار، بلفظ: «موضع القدمين». أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٢٤٨/١). الرابع: الحسن بن علي، بلفظ: «موضع القدمين». أخرجه ابن أبي شيبة في العرش (٤٣٧/١، ٤٣٨). الخامس: أبي مسلم الكجي، بلفظ: «موضع القدمين». أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١٩٦/٢)، والبغدادي في تاريخه (٢٥٢/٩)، والهروي في الأربعين في دلائل التوحيد (٥٦/١)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٣٣٧/٣)، والمقدسي في المختارة (٣١١/١٠). وقد اضطرب أبو مسلم الكجي في إسناده وسيأتي. ويلاحظ في طريق أبي عاصم الاختلاف عليه في لفظه؛ فرواه أربعة من الرواة عنه بلفظ: «موضع القدمين»، وخالفهم محمد بن معاذ فرواه عنه بلفظ: «موضع قدميه»؛ وعليه فإن الرواية المحفوظة عن أبي عاصم هي رواية الأكثر وهي رواية: «موضع القدمين».

الثاني: طريق وكيع، عن سفيان، به. وقد روي عن وكيع بلفظين: الأول: «موضع القدمين»: أخرجه الدارمي في النقض على المريسي (٣٩٩/١، ٤٠٠، ٤١٢، ٤٢٣)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٣٠١/١)،

والدارقطني في الصفات (٣٠/١)، والهروي في الأربعين (٥٧/١)، والبغدادي في تاريخه (٢٥٣/٩). الثاني بلفظ: «موضع قدميه». أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٤٥٤/٢)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٤٩/١)، والقصاب في النكت الدالة على البيان (١٨١/١). ويبدو أن الاختلاف إنما هو من الرواة عن وكيع لا من وكيع ذاته.

الثالث: طريق عبد الرزاق في تفسيره (٢٥٠/٣)، عن سفيان، به. بلفظ «موضع القدمين».

الرابع: طريق أبي أحمد الزبيري، عن سفيان، به. بلفظ: «موضع قدميه». أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٤٩١/٢).

الخامس: طريق أحمد بن المقدام، عن سفيان، به. بلفظ: «موضع القدمين». أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٢٤٩/١).

السادس: طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، به. بلفظ: «موضع القدمين». أخرجه البغدادي في تاريخه (٢٥٣/٩) من طريق يعقوب بن إبراهيم، عن ابن مهدي، به. وقد اختلف فيه على ابن مهدي في إسناده وسيأتي. وفي طريق سفيان يلاحظ أن الرواة اختلفوا في لفظه عنه؛ فرواه عبد الرزاق وأحمد بن المقدام وعبد الرحمن بن مهدي بلفظ: «موضع القدمين»، ورواه أبو أحمد الزبيري بلفظ: «موضع قدميه»، وأما وكيع وأبو عاصم فاختلفت الرواية عنهم، والمحفوظ عن أبي عاصم لفظ: «موضع القدمين» كما تقدم، وعليه فإن الرواية المحفوظة عن سفيان هي رواية: «موضع القدمين» لأنها رواية الأكثر عنه.

ثانياً: طريق قيس بن الربيع، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد، به. بلفظ: «موضع القدمين». أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢٥٨/٢).

ثالثاً: طريق يوسف بن أبي إسحاق، عن عمار الدهني، عن مسلم، عن سعيد، به. أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٣٠٣/١)، (٤٧٦/٢) قال: كتب إلي العباس بن عبد العظيم العنبري، كتبت إليك بخطي، حدثنا إسحاق بن منصور أبو عثمان، ثنا إبراهيم بن يوسف بن أبي إسحاق، عن أبيه، فذكره. وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥٥٢/٢) قال: حدثنا محمود بن محمد الواسطي، حدثنا العباس بن عبد العظيم، حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا إبراهيم بن يوسف بن أبي إسحاق، عن أبيه، فذكره. ولفظه عند عبد الله: «لموضع قدميه»، وعند أبي الشيخ: «لموضع القدمين». ويلاحظ أن رواية عبد الله في حكم الوجادة بخلاف رواية أبي الشيخ فإنها متصلة، فهي أقوى.

رابعاً: طريق سفيان الثوري، عن عمار الدهني، عن سعيد، به. وله عن سفيان بهذا الإسناد طريقان: الأول: طريق أبي مسلم الكجي، عن أبي عاصم، عن سفيان، به. أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣٩/١٢)، وابن بطة في الإبانة (٣٣٧/٧)، والمقدسي في المختارة (٣١٠/١٠). جميعهم بلفظ: «موضع القدمين». وقد اضطرب

(٥) - عن أبي موسى الأشعري (ت: ٥٠هـ) - رضي الله عنه - قال: «الكرسي موضع القدمين، وله أطيط[١٥] كأطيط الرحل».[١٦] [ضعيف]

فيه أبو مسلم الكجي في إسناده، فرواه في موضع آخر عن أبي عاصم، عن سفيان، عن عمار، عن مسلم البطين، عن سعيد، به. وقد تقدم. والثاني: طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن عمار الدهني، عن سعيد، به. أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٤٥٤/٢)، عن أبيه، عن ابن مهدي، به. وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥٨٢/٢) من طريق محمد بن المثنى، عن ابن مهدي، به. كلاهما بلفظ: «موضع القدمين». وخالفهما يعقوب بن إبراهيم؛ فرواه عن ابن مهدي، عن سفيان، عن عمار، عن مسلم البطين، عن سعيد، به. وقد تقدم.

خامسا: طريق المعلى بن هلال، عن عمار الدهني، عن سعيد، به. أخرجه يحيى بن سلام في تفسيره [كما في الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية (٣٥٠/١-٣٥١)، ومجموع الفتاوى (٥٥/٥)]، وابن أبي زمنين في أصول السنة (ص:١٠٠) بلفظ: «موضع القدمين».

النتيجة: أن رواية: «موضع القدمين» هي الأصح؛ لأن الأثر رواه أربعة عن عمار الدهني، اثنان منهم اتفقت روايتهم على لفظ: «موضع القدمين»، وهما قيس بن الربيع، والمعلى بن هلال، والثالث وهو يوسف بن أبي إسحاق اختلف الرواة عنه في لفظه إلا أن الأصح هي رواية: «لموضع القدمين»؛ لأن رواية عبد الله بن أحمد في حكم الوجادة بخلاف رواية أبي الشيخ، فإنها متصلة فتقدم عليها. وأما سفيان —وهو الراوي الرابع- فقد اختلف الرواة عنه في لفظه، فرواه ثلاثة عنه بلفظ: «موضع القدمين»، وهم عبد الرزاق، وأحمد بن المقدام، وعبد الرحمن بن مهدي، ورواه عنه أبو عاصم ووكيع باللفظين، إلا أن الأصح عن أبي عاصم رواية: «موضع القدمين»؛ لأن الرواة لها عنه أكثر، ومما يقوي ضعف رواية: «موضع قدميه» أنها وردت من عدة طرق وفي كل طريق لا تجد لها متابعة في ذات الطريق، بخلاف رواية: «موضع القدمين».

(١٥) الأطيط: صوت الرحل والإبل من ثقل أحمالها. انظر: الصحاح، للجوهري (١١١٥/٣).

(١٦) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٣٠٢/١-٣٠٣)، (٤٥٤/٢)، وابن أبي شيبة في العرش (٤٣٥/١)، وابن جرير في تفسيره (٣٩٨/٥)، وأبو الشيخ في العظمة (٦٢٧/٢)، وابن منده في الرد على الجهمية (٢١/١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٩٦/٢)، جميعهم من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث، عن أبيه، عن محمد بن جحادة، عن سلمة بن كهيل، عن عمارة بن عمير، عن أبي موسى، به.

والأثر رجال إسناده ثقات؛ إلا أن فيه انقطاعاً، إذ عمارة لم يدرك أبا موسى ولم يسمع منه، وليس لعمارة رواية عن أبي موسى إلا هذا الأثر وحديث متعة الحج؛ الذي يرويه عمارة بواسطة ابني أبي موسى، على اختلاف في

(٦) – عن ابن عباس، وابن مسعود (ت: ٣٢هـ)، وناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ -: «فإن السماوات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش، وهو موضع قدميه».(١٧) [ضعيف]

إسناده؛ ففي صحيح مسلم (٢/٨٩٦) يرويه شعبة، عن الحكم، عن عمارة بن عمير، عن إبراهيم بن أبي موسى، عن أبيه، به. وفي مسند أحمد (٤٢١/١) يرويه الحجاج بن أرطاة، عن الحكم، عن عمارة، عن أبي بردة ابن أبي موسى، عن أبيه، به.

وفي ترجمة عمارة يذكر أهل الحديث خلافاً في وفاته، فابن معين يذكر أنه مات سنة ثنتين وثمانين، وخليفة بن خياط يذكر أنه مات سنة ثمان وتسعين، وأما أبو موسى فوفاته كانت ما بين سنة اثنتين وأربعين وواحد وخمسين على خلاف بين أهل العلم، ولم تشر كتب التراجم إلى عمر عمارة وقت وفاته، وأيا ما يكن فإن الزمن بين وفاة أبي موسى وعمارة طويل نوعا ما، ويبعد أن يكون عمارة رأى أبا موسى أو سمع منه، وعليه فالذي يترجح هو الحكم على هذا الإسناد بالانقطاع، والله تعالى أعلم. انظر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني (١٢٦/٢) وتهذيب التهذيب (٤٢١/٧)، (٣٦٣/٥)، وإكمال تهذيب الكمال (٢٢/١٠)، وتحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل (ص:٢٣٧).

والأثر ذكره ابن حجر في الفتح (١٩٩/٨) وعزاه لابن المنذر، وصحح إسناده، وحكم عليه بالانقطاع: أحمد شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري (٣٩٨/٥)، وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٠٧/٢) وقال: «إسناده صحيح إن كان عمارة بن عمير سمع من أبي موسى، فإنه يروي عنه بواسطة ابنه إبراهيم بن أبي موسى الأشعري». وقال في مختصر العلو ص (١٢٤): «إسناده موقوف صحيح...، ورجاله كلهم ثقات معروفون».

(١٧) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٣٢٣/٧)، قال: حدثنا القافلائي، قال: ثنا محمد بن إسحاق، قال: ثنا عمرو بن طلحة، قال: ثنا أسباط بن نصر، عن السدي، عن أبي مالك، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم...، فذكره في حديث طويل في تفسير آية الكرسي كاملة. وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١٩٥/٢)، من طريق محمد بن إسحاق، به.

وهذا الإسناد يرويه أسباط عن السدي، وقد تكلم أهل الحديث على هذا الإسناد؛ فقال الإمام أحمد كما في تهذيب التهذيب (٣١٤/١) في ترجمة السدي: «إنه ليحسن الحديث، إلا أن هذا التفسير الذي يجئ به،

المطلب الثالث: الآثار المقطوعة عن التابعين رحمهم الله:

(٧) عن سعيد بن جبير قال: «الكرسي: موضع القدمين».(١٨) [ضعيف]

(٨) عن أبي مالك الغفاري (ت:٩١ أو ١٠٠هـ): في قوله عز وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ قال: «إن الصخرة التي تحت الأرض السابعة ومنتهى الخلق على أرجائها أربعة من الملائكة، لكل ملك منهم أربعة وجوه: وجه إنسان، ووجه أسد، ووجه نسر، ووجه ثور، فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأرض والسماوات، ورؤوسهم تحت الكرسي، والكرسي تحت العرش، قال: وهو واضع رجليه تبارك وتعالى على الكرسي».(١٩) [ضعيف جدا]

قد جعل له إسنادا، واستكلفه». وقال الخليلي في الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٣٩٧/١): «وتفسير إسماعيل بن عبد الرحمن السدي فإنما يسنده بأسانيد إلى عبد الله بن مسعود، وابن عباس، وروى عن السدي الأئمة مثل: الثوري، وشعبة، لكن التفسير الذي جمعه رواه عنه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه». وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٩/١): «هذا الإسناد يذكر به السدي أشياء كثيرة فيها غرابة». قلت: وهذا الإسناد مداره على أسباط بن نصر؛ وأسباط مختلف فيه، قال ابن حجر في التقريب (ص:٩٨): «صدوق كثير الخطأ، يغرب». وعليه فإن هذا الإسناد ضعيف.

(١٨) أورده ابن منده في الرد على الجهمية (ص:٢١) وقال: «رواه أبو بكر الهذلي وغيره، عن سعيد بن جبير من قوله». قلت: والأثر ضعيف؛ لكونه معلقا.

(١٩) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٣٠٣/١)، (٤٥٤/٢) قال: حدثني أبي، نا رجل، ثنا إسرائيل، عن السدي، عن أبي مالك، به. وإسناده ضعيف؛ لجهالة شيخ أحمد. وقد روي من وجه آخر عن أبي مالك وليس فيه ذكر للقدمين، أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥٥١/٢) من طريق إسرائيل، وابن أبي زائدة، كلاهما عن السدي، عن أبي مالك، به، وقد ساقه بلفظه إلا أنه قال في آخره: «والكرسي تحت العرش، والله عز وجل على الكرسي». وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢٩٥/٢) من طريق عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن السدي، عن أبي مالك، به. وفي آخره: «والكرسي تحت العرش، والله تعالى واضع كرسيه على العرش». وليس فيه ذكر للقدمين. قال البيهقي: «في هذه إشارة إلى كرسيين، أحدهما: تحت العرش والآخر موضوع على العرش». ويتلخص من الرواية عن أبي مالك أنه روي عنه بثلاثة ألفاظ:

(٩) عن الضحاك بن مزاحم (توفي بعد ١٠٠هـ) - في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ - قال: «كرسيه الذي يوضع تحت العرش، الذي يجعل الملوك عليه أقدامهم».[٢٠] [ضعيف جدا]

(١٠) عن مسلم البطين (ت: ١١٠أو١٢٠هـ) قال: «الكرسي موضع القدمين».[٢١] [صحيح]

(١١) عن وهب بن منبه (ت: ١١٤هـ) قال: «إن السماوات السبع والبحار لفي الهيكل، وإن الهيكل لفي الكرسي، وإن قدميه لعلى الكرسي، وهو يحمل الكرسي، وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه».[٢٢] [حسن]

الأول: «وهو واضع رجليه تبارك وتعالى على الكرسي»، والثاني: «والله عز وجل على الكرسي»، والثالث: «والله تعالى واضع كرسيه على العرش».

(٢٠) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥/٣٩٨) من طريق جويبر، عن الضحاك. وجويبر ضعيف جداً، كما في التقريب (١/١٤٣).

(٢١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥/٣٩٨)، قال: حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري، عن سفيان، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين...، فذكره. وإسناده صحيح.

(٢٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٢/٤٧٧)، وابن جرير في تاريخه (١/٤١)، كلاهما من طريق إسماعيل بن عبد الكريم بن معقل بن منبه، قال: حدثني عبد الصمد بن معقل، قال: سمعت وهباً....، فذكره. وإسناده حسن؛ إسماعيل بن عبد الكريم، وعبد الصمد بن معقل، كلاهما صدوقان، كما في التقريب (١/١٠٨)، (١/٣٥٦).

وهذا الأثر وإن كان حسن الإسناد إلا أن وهباً ربما أخذه عن كتب أهل الكتاب؛ ولذا فقد قال الذهبي في كتاب العلو، ص (١٣٠) عن هذا الأثر: فيه نظر. ونص كلامه: " كان وهب من أوعية العلوم، لكن جل علمه عن أخبار الأمم السالفة، كان عنده كتب كثيرة إسرائيليات، كان ينقل منها، لعله أوسع دائرة من كعب الأحبار، وهذا الذي وصفه من الهيكل، وأن الأرضين السبع يتخللها البحر وغير ذلك فيه نظر، والله أعلم، فلا نرده ولا نتخذه دليلا".

(١٢) عن السدي الكبير (ت:١٢٧هـ) - في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ - قال: «فإن السموات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش، وهو موضع قدميه».[٢٣] [ضعيف]

المبحث الثاني: موقف المفسرين والعلماء من هذه الآثار، ومذاهبهم في معناها

تباينت مواقف المفسرين والعلماء تجاه الآثار الواردة في تفسير الكرسي بأنه موضع القدمين، وقد انقسموا نحوها إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم القائلون بالتوقف؛ حيث ذهبوا إلى أنه لا يصح من هذه الآثار سوى أثر ابن عباس الموقوف، وهو وإن كان مثله لا يقال من قبل الرأي والاجتهاد، إلا أنه يحتمل أن يكون من الإسرائيليات؛ وذلك لأن ابن عباس قد اشتهر عنه الرواية عن أهل الكتاب، فيحتمل أن يكون أخذ هذا عنهم، وعليه فإنه لا يصح الجزم بأن الكرسي موضع قدمي الله عز وجل بناء على هذا الأثر. وهذا رأي الألباني (ت: ١٤٢٠هـ).[٢٤]

والفريق الثاني: وهم الأكثر؛ حيث ذهبوا إلى قبول هذه الآثار من حيث الجملة، والعمل بها كأحد الأدلة الدالة على وجود الكرسي، وأنه مخلوق عظيم بين يدي العرش، إلا أنهم اختلفوا في المراد بـ "القدمين" الواردة في الآثار، وذلك على مذهبين:

(٢٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣٩٨/٥) قال: حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو، قال: حدثنا أسباط، عن السدي، به. وفي إسناده أسباط وهو: ابن نصر الهمداني، الكوفي. صدوق كثير الخطأ يغرب، كما في التقريب (ص:٩٨). وعليه فإن الإسناد ضعيف.

(٢٤) موسوعة الألباني في العقيدة (٣١٢/٦).

المذهب الأول: أن المراد بهما: قدمي الله عز وجل، وأن الكرسي موضع قدمي الله تعالى حقيقة.

وهذا هو المروي عن السلف؛ من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم[(٢٥)] -وإن كان أغلب المروي عنهم لا يثبت من حيث السند -.

وهو مذهب عامة أهل السنة والحديث.

ويدل على المذهب: الأثر الصحيح المروي عن ابن عباس، موقوفاً، في تفسير الكرسي بأنه موضع القدمين، قالوا: ومثل هذا عن ابن عباس له حكم الرفع؛ لأنه لا مجال للاجتهاد فيه.[(٢٦)]

قال الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ): «والله عز وجل على العرش، والكرسي موضع قدميه».[(٢٧)]

وعن يحيى بن معين (ت: ٢٣٣هـ)[(٢٨)] قال: «شهدت زكريا بن عدي سأل وكيعاً (ت: ١٩٦هـ)[(٢٩)]، فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث، يعني مثل: حديث "الكرسي

---

(٢٥) ذكرت في المبحث الأول جميع الروايات المروية عن السلف في ذلك.

(٢٦) انظر: تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (٣/٢٥٤).

(٢٧) هذا الكلام للإمام أحمد يعد جزءا من كلام طويل ينسب إليه، أورده مسندا: أبو الحسين ابن أبي يعلى، في كتابه "طبقات الحنابلة" (١/٢٤-٢٨)، حيث قال: «قرأت على المبارك، عن علي بن عمر البرمكي، قال: أخبرنا أحمد بن عبد الله المالكي لفظاً، حدثنا أبي، حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن يعقوب بن زوران، حدثنا أبو العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب بن عبد الله الفارسي الأصطخري قال: قال أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل....». فذكره. وانظر: كتاب "رسالة السنة"، للإمام أحمد (ص:٧٤، ٧٥)، ومسائل حرب، لحرب بن إسماعيل الكرماني (٣/٩٧٣)، وحادي الأرواح، لابن القيم (ص:٤٩، ٤١٣)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (١١/٣٠٢)، والعواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير اليماني (٤/٣٤٣).

موضـع القـدمين"، ونحوهـا، فقـال وكيـع: أدركنـا إسماعيـل بـن أبـي خالـد (ت:١٤٦هـ)[٣٠]، وسفيان (ت:١٦١هـ)[٣١]، ومسعراً (ت:١٥٥هـ)[٣٢]، يحدثون بهذه الأحاديث، ولا يفسرون بشيء».[٣٣]

---

(٢٨) هو: يحيى بن معين بن عون الإمام الحافظ الجهبذ، شيخ المحدثين أبو زكريا الغطفاني ثم المري مولاهم البغدادي، كان إماماً ربانياً عالماً حافظاً ثبتاً متقناً. قال الإمام أحمد: ها هنا رجل خلقه الله تعالى لهذا الشأن، يظهر كذب الكذابين، يعني: يحيى بن معين. وقال أبو حاتم الرازي: إذا رأيت الرجل يبغض يحيى بن معين فاعلم أنه كذاب. توفي سنة (٢٣٣هـ). انظر: طبقات الحنابلة (٤٠٢/١)، وسير أعلام النبلاء (٧١/١١).

(٢٩) هو: وكيع بن الجراح بن مليح أبو سفيان الرؤاسي الكوفي، الإمام الحافظ، محدث العراق، قال أحمد بن حنبل: ما رأيت قط مثل وكيع في العلم والحفظ والإسناد والأبواب مع خشوع وورع. وقال محمد بن سعد: كان وكيع ثقة مأموناً عالياً رفيعاً كثير الحديث حجة. توفي سنة (١٩٦هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٣٩٤/٦)، وطبقات الحنابلة (٣٩١/١).

(٣٠) هو: إسماعيل بن أبي خالد، أبو عبد الله البجلي، الحافظ، الإمام الكبير. قال الذهبي: أجمعوا على إتقانه، والاحتجاج به، ولم ينبز بتشيع ولا بدعة ولله الحمد. توفي سنة (١٤٦ هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٧٦/٦).

(٣١) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، شيخ الإسلام إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، قال المروذي عن أحمد بن حنبل قال: أتدري من الإمام؟ الإمام سفيان الثوري، لا يتقدمه أحد في قلبي. وقال شعبة: ساد سفيان الناس بالورع والعلم. توفي سنة (١٦١ هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٣٧١/٦ – ٣٧٤)، وتذكرة الحفاظ (٢٠٣/١ – ٢٠٧)، وشذرات الذهب (٢٥٠/١ – ٢٥١).

(٣٢) هو: مسعر بن كدام بن ظهير بن عبيدة الهلالي العامري، الإمام الثبت شيخ العراق، قال سفيان: كان مسعر من معادن الصدق، وقال يحيى بن عبيد: كان مسعر قد جمع العلم والورع. توفي سنة (١٥٥ هـ). انظر: مشاهير علماء الأمصار (١٦٩)، وتذكرة الحفاظ (١٨٨/١ – ١٩٠)، وتهذيب الكمال (٤٦١/٢٧ – ٤٦٩).

(٣٣) تاريخ ابن معين – رواية الدوري (٥٢٠/٣). وانظر: الكنى والأسماء، للدولابي (٦٢٠/٢)، والصفات، للدارقطني (ص:٤٠)، ومجلسان من الأمالي أحدهما في صفات الله، لابن مردويه (ص:٤٢)، والأسماء

وعن العباس بن محمد الدوري (ت: ٢٧١هـ)[٣٤]، قال: «سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤هـ)[٣٥]، وذكر أحاديث منها: "الكرسي موضع القدمين"، فقال: هذه الأحاديث صحاح، حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل كيف وضع قدمه؟ قلنا لا يفسر هذا، ولا سمعنا أحداً يفسره».[٣٦]

وقال ابن بطة (ت: ٣٨٧هـ)[٣٧]: «والكرسي بين يدي العرش، وهو موضع قدميه».[٣٨]

والصفات، للبيهقي (١٩٧/٢)، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (١٤٩/٧)، والعلو للعلي الغفار، للذهبي (ص:١٤٦).

(٣٤) هو: العباس بن محمد بن حاتم بن واقد الدوري، أبو الفضل، الإمام الحافظ، الثقة الناقد، لازم يحيى بن معين وأخذ عنه، وحدث عنه أصحاب السنن الأربعة، وغيرهم. توفي سنة (٢٧١ هـ). انظر: طبقات الحنابلة (٢٣٦/١ – ٢٣٩)، وسير أعلام النبلاء (٥٢٢/١٢ – ٥٢٤).

(٣٥) هو: أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، الإمام الحافظ المجتهد، صاحب التصانيف المشهورة، قال أحمد بن كامل القاضي: كان أبو عبيد فاضلاً في دينه وفي علمه، ربانياً مفنناً في أصناف علوم الإسلام من القرآن والفقه والعربية والأخبار، حسن الرواية، صحيح النقل، لا أعلم أحداً طعن عليه في شيء من أمره ودينه. توفي سنة (٢٢٤ هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (٤١٧/١)، وميزان الاعتدال (٣٧١/٣).

(٣٦) أخرجه الدارقطني في الصفات (ص:٣٩) قال: حدثنا محمد بن مخلد، ثنا العباس بن محمد الدوري، قال سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام...، فذكره. وأخرجه من طريق الدوري: ابن مذحج في طبقات النحويين واللغويين (ص:١٩٩)، وابن مردويه في مجلسان من الأمالي (ص:٤٢-٤٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥٨١/٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٩٧/٢)، وذكره ابن عبد البر في التمهيد (١٤٩/٧)، وابن تيمية في الفتاوى (٥١/٥)، وصححه، والذهبي في العلو للعلي الغفار (ص:١٧٣)، وسير أعلام النبلاء (٥٠٥/١٠).

(٣٧) هو: عبيد الله بن محمد بن محمد العكبري الحنبلي ابن بطة. الإمام القدوة، الفقيه المحدث، قال عبد الواحد بن علي العكبري: لم أر في شيوخ الحديث، ولا في غيرهم أحسن هيئة من ابن بطة. وقد أثنى عليه غير واحد

وقال ابن أبي زمنين (ت: ٣٩٩هـ)[٣٩]: «ومن قول أهل السنة: أن الكرسي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين».[٤٠]

وقال ابن عثيمين (ت: ١٤٢١هـ): "والكرسي: هو موضع قدمي الله عز وجل؛ وهو بين يدي العرش كالمقدمة له؛ وقد صح ذلك عن ابن عباس موقوفاً، ومثل هذا له حكم الرفع؛ لأنه لا مجال للاجتهاد فيه؛ وما قيل من أن ابن عباس رضي الله عنهما يأخذ عن بني إسرائيل فلا صحة له؛ بل الذي صح عنه في البخاري، أنه كان ينهى عن الأخذ عن بني إسرائيل[٤١]؛ فأهل السنة والجماعة عامتهم على أن الكرسي موضع قدمي الله عز وجل؛ وبهذا جزم شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢١هـ)[٤٢]، وابن القيم (ت: ٧٥١هـ)[٤٣]، وغيرهما من أهل العلم، وأئمة التحقيق".[٤٤]

من الأئمة. توفي سنة (٣٨٧ هـ). انظر: تاريخ بغداد (٣٧١/١٠ - ٣٧٥)، وسير أعلام النبلاء (٥٢٩/١٦ - ٥٣٣)، وشذرات الذهب (١٢٢/٣ - ١٢٤).

(٣٨) الإبانة الكبرى (٣٢٥/٧).

(٣٩) هو: محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد بن أبي زمنين، الأندلسي، الألبيري، شيخ قرطبة، كان راسخاً في العلم مفنناً في الآداب، مقتفياً لآثار السلف، صاحب عبادة وإنابة وتقوى، وكان عارفاً بمذهب مالك، بصيراً به. توفي سنة (٣٩٩ هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٨٨/١٧ - ١٨٩)، وشذرات الذهب (١٥٦/٣).

(٤٠) أصول السنة (ص:٩٦).

(٤١) أخرج البخاري في صحيحه (١١١/٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدث، تقرأونه محضاً لم يشب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلاً؟ ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟ لا والله ما رأينا منهم رجلاً يسألكم عن الذي أنزل عليكم".

(٤٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥١/٥، ٧٥).

المذهب الثاني: أنه لا يراد بالقدمين -في الآثار - قدمي الله عز وجل حقيقة، وإنما المراد: أن الكرسي موضوع بين يدي العرش كهيئة الكرسي الموضوع للملوك في الدنيا، بحيث يضعون عليه أقدامهم.

وقد ذهب أصحاب هذا المذهب إلى ترجيح رواية: "موضع القدمين" -من غير إضافة - على رواية: "موضع قدميه"، ويرون أن الرواية الأولى -من غير إضافة - ليس فيها ما يدل على أن المراد بالقدمين قدمي الله عز وجل؛ لأنها جاءت مطلقة.

وهذا المذهب قال به جمع من المتأخرين من المفسرين والعلماء.

قال ابن فورك (ت:٤٠٦هـ): «وروي عن ابن عباس: "أن الكرسي موضع القدمين" ولم يقل: "هو موضع قدمي الله"، فيحتمل أن يكون موضع قدمي بعض خلقه، من الملائكة أو غيرهم، إذ لم يقل هو موضع قدمي الله».[٤٥]

وقال البيهقي (ت:٤٥٨هـ) - بعد أن رجح رواية: "موضع القدمين" - قال: "وتأويله عند أهل النظر: مقدار الكرسي من العرش، كمقدار كرسي يكون عند سرير قد وضع لقدمي القاعد على السرير، فيكون السرير أعظم قدراً من الكرسي الموضوع دونه موضعا للقدمين. هذا هو المقصود من الخبر عند بعض أهل النظر، والله أعلم".[٤٦]

وقال ابن عطية (ت:٥٤٢هـ): "وقال أبو موسى الأشعري: الكرسي موضع القدمين، وله أطيط كأطيط الرحل. وقال السدي: هو موضع قدميه. وعبارة أبي

---

(٤٣) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/٢٧٨).

(٤٤) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة (٣/٢٥٤).

(٤٥) مشكل الحديث وبيانه (ص:٣٨٨).

(٤٦) الأسماء والصفات (٢/١٩٦) و (٢/٢٩٦).

موسى مخلصة ؛ لأنه يريد هو من عرش الرحمن كموضع القدمين في أسرة الملوك ، وهو مخلوق عظيم بين يدي العرش ، نسبته إليه نسبة الكرسي إلى سرير الملك ، والكرسي هو موضع القدمين ، وأما عبارة السدي فقلقة..." .[٤٧]

وقال أبو بكر ابن العربي (ت : ٥٤٣هـ) : "ومعناه –يريد أثر ابن عباس – أن العرش منصوب كهيئتي الدست[٤٨] ، والكرسي موجود تحته كهيئة الكرسي الموضوع للملك في الدنيا ، يرقى إلى الدست عليه ، ويضع إذا جلس قدميه فيه ، وهي جلسة الجبارين فيما شاهدتهم عليه" .[٤٩]

وهذا المذهب قال به أيضاً : أبو القاسم السهيلي (ت : ٥٨١هـ)[٥٠] ، وابن الجوزي (ت : ٥٩٧هـ)[٥١] ، والفخر الرازي (ت : ٦٠٦هـ)[٥٢] ، وابن جماعة الحموي (ت : ٧٣٣هـ)[٥٣] ، والحسن بن محمد النيسابوري (ت : ٨٥٠هـ)[٥٤] ، والسيوطي

---

(٤٧) المحرر الوجيز (٣٤٢/١).

(٤٨) الدست: الصحراء. وهو فارسي معرب. انظر: مجمل اللغة، لابن فارس (ص: ٣٢٦)، والمصباح المنير، للفيومي (١٩٤/١).

(٤٩) العواصم من القواصم (ص:٢٣٣).

(٥٠) الروض الأنف (٤٤٩/٧).

(٥١) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (٧/١).

(٥٢) مفاتيح الغيب (١٣/٧).

(٥٣) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص:٢١٤).

(٥٤) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (١٥/٢).

(ت: ٩١١هـ)[٥٥]، ومرعي بن يوسف الكرمي (ت: ١٠٣٣هـ)[٥٦]، والألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)[٥٧].

ويلاحظ أن أصحاب المذهب الثاني غالبهم من الأشاعرة والمتكلمين ممن ينفي قيام مثل هذه الصفات بالله تعالى أو يقع في تأويلها، ولا يخفى بطلان مذهبهم، وأن مذهب أهل السنة هو الحق في مثل هذه المسائل؛ من وجوب إثبات ما أثبته تعالى لنفسه أو أثبته له نبيه صلى الله عليه وسلم من الأسماء الصفات؛ من غير تأويل ولا تعطيل ولا تكييف.

المبحث الثالث: المناقشة والترجيح.

الذي يظهر صوابه – والله تعالى أعلم – أنه لا يصح من الآثار الواردة في تفسير الكرسي بأنه موضع القدمين إلا أثر ابن عباس الموقوف، وأثر مسلم البطين، ووهب بن منبه.

والذي يترجح لدي أن المراد بالقدمين الواردة في أثر ابن عباس: قدمي الله عز وجل حقيقة، والأثر وإن كان موقوفاً على ابن عباس إلا أن له حكم الرفع؛ لأن مثله لا يقال من قبل الرأي، وابن عباس وإن كان قد عرف عنه الرواية عن أهل الكتاب إلا أنه يبعد أن يثبت صفة لله تعالى بناء على ما سمعه من أهل الكتاب، فهو رضي الله عنه أجل من أن يكون كذلك.

---

(٥٥) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١٧/٢)، وأسرار الكون (ص:٢٤).

(٥٦) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات (ص:١١٧– ١١٨).

(٥٧) روح المعاني (١١/٢).

وأما ما ورد من اختلاف في ألفاظ الأثر الموقوف على ابن عباس، فالصحيح أن الثابت عنه لفظ: "موضع القدمين"، وهذه الرواية وإن كانت مطلقة ومحتملة أن يكون المراد: موضع قدمي الله عز وجل، ومحتملة أن يكون المراد أن الكرسي موضوع بين يدي العرش كهيئة الكرسي الموضوع للملوك في الدنيا، إلا أن الاحتمال الأقوى أنه يريد موضع قدمي الله عز وجل، وهذا الاحتمال يؤيده الروايات الأخرى التي جاءت مقيدة، إن عن ابن عباس، وإن عن الرواة لأثره، وهي وإن كانت لا تصح من حيث الصناعة الحديثية إلا أنها تصلح قرينة لإرادة التقييد، وهي بمثابة التفسير للرواية الأولى.

كما أن هذا الاختيار يعضده الروايات المقيدة الأخرى التي جاءت عن غير ابن عباس، إن عن الصحابة وإن عن التابعين؛ وهي وإن كان غالبها لا يثبت من حيث النقل إلا أنها في مجموعها تعد قرينة على أن هذا هو مذهب السلف.

ومما يقوي هذا الاختيار أنه تبناه جماعة من الأئمة الكبار من أهل السنة والحديث ممن جاء بعد زمن التابعين، وقد قبلوا هذه الروايات وأقروا بمعناها كما تقدم نقل ذلك عنهم، وتناقلوها فيما بينهم من غير نكير، بل وأنكروا على من تأولها في زمنهم، والله تعالى أعلم.

خاتمة البحث

الحمد لله الذي مَنَّ عليَّ بإتمام هذا البحث، وقد خرجت بحمد الله تعالى بجملة من النتائج رأيت أن أجملها في النقاط الآتية:

أولا: من خلال تتبعي للآثار الواردة في المسألة وقفت على اثني عشر أثراً، ثلاثة منها مرفوعة للنبي صلى الله عليه وسلم، وثلاثة موقوفة على الصحابة رضي الله عنهم، وستة مقطوعة عن التابعين رحمهم الله؛ فأما المرفوعة؛ فرويت عن: أبي ذر،

وأبي هريرة، وابن عباس، وأما الموقوفة على الصحابة فرويت عن: ابن مسعود، وأبي موسى، وابن عباس، وأما الآثار المقطوعة عن التابعين فرويت عن: سعيد بن جبير، وأبي مالك الغفاري، والضحاك بن مزاحم، ومسلم البطين، ووهب بن منبه، والسدي الكبير.

وكل هذه الآثار لا يصح منها إلا أثر ابن عباس الموقوف، وأثر مسلم البطين، ووهب بن منبه.

ثانيا: من خلال جمع الروايات تحصل لي الألفاظ الآتية:

١ - "موضع القدمين": وهذا اللفظ هو الأكثر رواية؛ وقد جاء مرفوعاً من: حديث أبي ذر، وموقوفاً على: أبي موسى، وابن عباس، ومقطوعاً عن سعيد بن جبير، ومسلم البطين.

٢ - "موضع قدميه": وهذا اللفظ جاء مرفوعاً من حديث: ابن عباس، وموقوفاً على: ابن مسعود، وابن عباس -في رواية أخرى- ومقطوعاً عن السدي الكبير.

٣ - "موضع قدمه": وهذا اللفظ جاء مرفوعاً من حديث ابن عباس -في رواية أخرى-.

٤ - "وهو واضع رجليه تبارك وتعالى على الكرسي": وهذا اللفظ جاء موقوفاً على أبي مالك الغفاري.

٥ - "الذي يجعل الملوك عليه أقدامهم": وهذا اللفظ جاء مقطوعاً عن الضحاك بن مزاحم.

٦ - "وإن قدميه لعلى الكرسي...، وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه": وهذا اللفظ جاء مقطوعا عن وهب بن منبه.

وهذه الألفاظ لا يصح منها إلا لفظ : "موضع القدمين"، وهو المروي عن ابن عباس موقوفا، ومسلم البطين. ولفظ : "وإن قدميه لعلى الكرسي"، وهو المروي عن وهب بن منبه.

ثالثا : جاء في بعض الآثار تفسير الكرسي بأنه : "العلم"، وهذا التفسير روي موقوفاً من قول ابن عباس، ومقطوعاً عن سعيد بن جبير، ولا يصح عنهما.

وروي عن الحسن البصري أنه فسر الكرسي : بالعرش، ولا يصح عنه.

رابعا : خلاصة مواقف العلماء من هذه الآثار :

للعلماء تجاه هذه الآثار موقفان : الأول : التوقف ؛ وإليه ذهب الألباني. والثاني : القبول، واختلف هؤلاء في المراد بـ "القدمين" في هذه الآثار على مذهبين :

الأول : أن المراد : قدمي الله عز وجل، وأن الكرسي موضع قدمي الله تعالى حقيقة. وهذا هو المروي عن السلف ؛ من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وهو الذي عليه عامة أهل السنة والحديث. وممن قال به : الإمام أحمد، ووكيع، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وابن بطة، وابن أبي زمنين، وابن تيمية، وابن القيم، وابن عثيمين.

الثاني : أنه لا يراد بالقدمين -في الآثار - قدمي الله عز وجل حقيقة، وإنما المراد : أن الكرسي موضوع بين يدي العرش كهيئة الكرسي الموضوع للملوك في الدنيا، بحيث يضعون عليه أقدامهم. وهذا المذهب هو قول جمع من المتأخرين من المفسرين والعلماء، وممن قال به : ابن فورك، والبيهقي، وابن عطية، وأبو بكر ابن العربي، وأبو القاسم السهيلي، وابن الجوزي، والفخر الرازي، وابن جماعة الحموي، والحسن بن محمد النيسابوري، والسيوطي، ومرعي بن يوسف الكرمي، والآلوسي.

خامسا: الراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه السلف من أن الكرسي موضع قدمي الله عز وجل حقيقة.

فهرس المصادر والمراجع

[١] القرآن الكريم.

[٢] الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، لحسين بن إبراهيم الجورقاني، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ.

[٣] الإبانة الكبرى، لابن بطة العكبري، مجموعة من المحققين، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

[٤] اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية – الرياض، ١٤٠٨هـ.

[٥] الأحاديث المختارة، لضياء الدين المقدسي، تحقيق: د عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٠هـ.

[٦] الأربعون في دلائل التوحيد، للهروي، المحقق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، المدينة المنورة، ١٤٠٤هـ.

[٧] الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليلي، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد – الرياض، ١٤٠٩هـ.

[٨] أسرار الكون، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٧هـ.

[٩] الأسماء والصفات، للبيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة - السعودية، ١٤١٣هـ.

[١٠] أصول الدين، لابن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء، المدينة النبوية - السعودية، ١٤١٥هـ.

[١١] أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، لمرعي بن يوسف الكرمي، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٦هـ.

[١٢] إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لمغلطاي، المحقق: عادل بن محمد، وأسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ.

[١٣] إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، لابن جماعة الحموي، المحقق: وهبي غاوجي الألباني، دار السلام للطباعة والنشر – مصر، ١٤١٠هـ.

[١٤] البداية والنهاية، لابن كثير، المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.

[١٥] بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

[١٦] تاريخ ابن معين - رواية ابن محرز، الناشر: مجمع اللغة العربية – دمشق، ١٤٠٥هـ.

[١٧] تاريخ ابن معين - رواية الدارمي، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق.

[١٨] تاريخ ابن معين - رواية الدوري، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.

[١٩] التاريخ الكبير، للبخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن.

[٢٠] تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

[٢١] التحرير والتنوير، لابن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م.

[٢٢] تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، لأبي زرعة العراقي، المحقق: عبد الله نوارة، مكتبة الرشد – الرياض.

[٢٣] تذكرة الحفاظ، للذهبي، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ١٤١٩هـ.

[٢٤] تغليق التعليق على صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، المحقق: سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان – الأردن.

[٢٥] تفسير الفاتحة والبقرة، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢٣هـ.

[٢٦] تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ.

[٢٧] تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، المحقق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ.

[٢٨] تفسير سفيان الثوري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٣هـ.

[٢٩] تفسير عبد الرزاق، تحقيق: د. محمود عبده، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

[٣٠] تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ١٤٠٦هـ.

[٣١] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ.

[٣٢] التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، المحقق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث – مصر.

[٣٣] تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٣٢٦هـ.

[٣٤] تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٠هـ.

[٣٥] تهذيب اللغة، للأزهري، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ٢٠٠١م.

[٣٦] الثقات، لابن حبان، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ١٣٩٣هـ.

[٣٧] جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

[٣٨] الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، ١٢٧١هـ.

[٣٩] حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، مطبعة المدني، القاهرة.

[٤٠] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ.

[٤١] الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، دار الفكر – بيروت.

[٤٢] الرد على الجهمية، لابن منده، المحقق: علي الفقيهي، المكتبة الأثرية – باكستان.

[٤٣] رسالة السنة، للإمام أحمد، مطبوع مع كتاب: الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله، بتحقيق الشيخ/ إسماعيل الأنصاري، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

[٤٤] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٥هـ.

[٤٥] الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، المؤلف: أبو القاسم السهيلي، المحقق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ.

[٤٦] سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

[٤٧] سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، للألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

[٤٨] السنة، لعبد الله بن أحمد، المحقق: د. محمد القحطاني، دار ابن القيم – الدمام، ١٤٠٦هـ.

[٤٩] سير أعلام النبلاء، للذهبي، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٧هـ.

[٥٠] شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد العكبري، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ١٤٠٦هـ.

[٥١] شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، تحقيق: أحمد الغامدي، الناشر: دار طيبة – السعودية، ١٤٢٣هـ.

[٥٢] شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار الهمذاني، مطبعة الاستقلال الكبرى ـ القاهرة ١٣٨٤هـ.

[٥٣] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين — بيروت، ١٤٠٧هـ.

[٥٤] صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لابن حبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة — بيروت، ١٤١٤هـ.

[٥٥] صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

[٥٦] صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي — بيروت.

[٥٧] الصفات، للدارقطني، المحقق: عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ١٤٠٢هـ.

[٥٨] الضعفاء الكبير، للعقيلي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية — بيروت، ١٤٠٤هـ.

[٥٩] الضعفاء والمتروكون، للنسائي، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي — حلب، ١٣٩٦هـ.

[٦٠] طبقات الحنابلة، لأبي الحسين ابن أبي يعلى، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة — بيروت.

[٦١] الطبقات الكبرى، لابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٠هـ.

[٦٢] طبقات النحويين واللغويين، لابن مذحج، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعارف.

[٦٣] العرش وما روي فيه، لابن أبي شيبة، المحقق: محمد التميمي، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤١٨هـ.

[٦٤] العرش، للذهبي، المحقق: محمد التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٤هـ.

[٦٥] العظمة، لأبي الشيخ الأصبهاني، المحقق: رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة – الرياض، ١٤٠٨هـ.

[٦٦] العلل الكبير، للترمذي، المحقق: صبحي السامرائي ، وأبو المعاطي النوري، عالم الكتب، - بيروت.

[٦٧] العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي، المحقق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ١٤٠١هـ.

[٦٨] العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة – الرياض، ١٤٠٥هـ.

[٦٩] العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد، رواية ابنه عبد الله، المحقق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ١٤٢٢هـ.

[٧٠] العلو للعلي الغفار، للذهبي، المحقق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤١٦هـ.

[٧١] عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، لأحمد شاكر، دار الوفاء، ١٤٢٦هـ.

[٧٢] عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، دار إحياء التراث العربي — بيروت.

[٧٣] العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، لأبي بكر بن العربي، تحقيق: محب الدين الخطيب، وزارة الشؤون الإسلامية — السعودية، ١٤١٩هـ.

[٧٤] العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.

[٧٥] غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للحسن بن محمد النيسابوري، المحقق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية — بيروت، ١٤١٦هـ.

[٧٦] فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

[٧٧] فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

[٧٨] الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية، المحقق: د. حمد التويجري، دار الصميعي — الرياض، ١٤٢٥هـ.

[٧٩] كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة، المحقق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد - السعودية — الرياض، ١٤١٤هـ.

[٨٠] الكنى والأسماء، للدولابي، المحقق: أبو قتيبة الفاريابي، دار ابن حزم - بيروت/ لبنان، ١٤٢١هـ.

[٨١] لسان العرب، لابن منظور، الناشر: دار صادر — بيروت، ١٤١٤هـ.

[٨٢] مباحث العقيدة في سورة الزمر، لناصر علي الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤١٥هـ.

[٨٣] المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ١٣٩٦هـ.

[٨٤] مجلسان من الأمالي أحدهما في صفات الله، لابن مردويه، المحقق: محمد التكله، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٨هـ.

[٨٥] مجمل اللغة، لابن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٦هـ.

[٨٦] مجموع الفتاوى، لابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، ١٤١٦هـ.

[٨٧] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، المحقق: عبد السلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٢هـ.

[٨٨] مختصر العلو للعلي العظيم، للذهبي، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

[٨٩] مسائل حرب، لحرب بن إسماعيل الكرماني، إعداد: فايز بن أحمد بن حامد حابس، الناشر: جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ.

[٩٠] المستدرك على الصحيحين، للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١١هـ.

[٩١] مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.

[٩٢] مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لابن حبان، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء– المنصورة، ١٤١١هـ.

[٩٣] مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك، المحقق: موسى محمد علي، عالم الكتب – بيروت، ١٩٨٥م.

[٩٤] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، المكتبة العلمية – بيروت.

[٩٥] معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ١٤٠٨هـ.

[٩٦] المعجم الكبير، للطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

[٩٧] مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠هـ.

[٩٨] المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ١٤١٢هـ.

[٩٩] موسوعة الألباني في العقيدة، «موسوعة تحتوي على أكثر من (٥٠) عملا ودراسة حول العلامة الألباني وتراثه الخالد»، صنعه: شادي آل نعمان، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، صنعاء – اليمن، ١٤٣١هـ.

[١٠٠] ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ١٣٨٢هـ.

[١٠١] النقض على المريسي = نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، للدارمي، المحقق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ.

[١٠٢] النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، للقصاب، لمجموعة من المحققين، دار القيم - دار ابن عفان، ١٤٢٤هـ.

Effects contained in the interpretation of the chair that the position of the feet Collection, investigation and study

Dr. Ahmed bin Abdul-Aziz bin Moqren Alqosaier
Assistant professor at the University of Qassim
Faculty of Arts and Sciences in Rass، Department of Islamic Studies

Abstract. Praise be to Allah and Blessings and peace upon our Prophet Muhammad:

Has addressed this research: gathering and investigation and study the effects contained in the interpretation of the chair that: "the position of the feet" - and in the interpretation of the verse: (expanded his chair heavens and the earth) [Al-Baqarah: 255] - where he worked as a researcher to investigate all the effects in question، and that from Mazanha in the books: the interpretation and the modern translations، Sir، history، etc.، then the Btakrejeha، realize were talking، and illustrate what critics it، then stated the position of the commentators of these novels، and then between his opinion towards these effects; in terms of proved، and its meaning.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ١٦٣٥-١٧٠٩، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

رِوَايَاتُ حَدِّ النَّبِيِّ ﷺ الخَائِضِينَ فِي الإِفْكِ جَمْعَاً ودِرَاسَةً

د. سامي بن أحمد بن عبدالعزيز الخياط
كلية التربية بالدوادمي- جامعة شقراء
المملكة العربية السعودية

ملخص البحث. يعمد أعداء الإسلام -قديماً وحديثاً- إلى استهداف صحابته الأبرار، وأزواجه الأطهار - رضوان الله عليهم أجمعين- بالطعن، أو التنقص، أو النيل، لإسقاطهم، إذ بإسقاطهم يسقط الدين الإسلامي، فهم حملته وناقلوه لنا. ومن تلكم المحاولات البائسة، والأحداث اليائسة، استهداف المنافقين: رمي أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق عائشة بنت أبي بكر الصديق بالإفك، واتهامها -زوراً وبهتاناً- بفعل الفاحشة مع صفوان بن المعطل السلمي رضي الله عنه، لما تخلفت عن الركب، إثر قفول الجيش في غزوة بني المصطلق. وقد برأها الله من فوق سبع سماوات في قرآن يتلى إلى قيام الساعة، ودراستنا هذه تثبت إقامة النبي ﷺ حَدَّ القذف على من ثبتَ خوضه في الإفك، ولعلي ألخص مضامين البحث في النقاط التالية:

أولاً: صحابة رسول اللهﷺ وأزواجه الطاهرات المبرآت، خير الأمة بعد رسول اللهﷺ، رضي الله عنهم، أثنى عليهم الله جل وعلا في القرآن، وأوصى النبيﷺ بحفظ حقوقهم؛ فمحبتهم، وموالاتهم، والذب عنهم من الدين.

ثانياً: ثبوت براءة أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما، مما رماها بها المنافقون، بنص القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

ثالثاً: ورود أسماء من ثبت خوضه في الإفك من الصحابة رضي الله عنهم، غفلةً واغتراراً بما أشاعه المنافقون عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهم: (حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش).

رابعاً: تمخضت دراسة الأحاديث الواردة في حَدِّ النبي ﷺ الخائضين في الإفك حَدَّ القَذْف عَمَّا يلي:

أ) صَحَّ الحديث من مسند عائشة رضي الله عنها، من طريق: محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي، عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم، عن عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية، عن عائشة رضي الله عنها. كما صَحَّ من مسند أبي هريرةﷺ.

ب) لم يَصِحَّ الحديث من مسند: (عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وأبي اليسر، وبعض طرق مسند عائشة رضي الله عنهم).

خامساً: ثبوت إقامة النبيﷺ الحد على من ثبت خوضه في الإفك بأم المؤمنين عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما، وهم: (حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش)، وإنما لم يقم الحد برأس النفاق المشيع للإفك بين المؤمنين عبد الله بن أبي بن سلول؛ لعدم ثبوت خوضه في الإفك علناً؛ أو لأنه كان يخرج الإفك في قوالب من لا ينسب له؛ أو لأن الحدود تخفيف وكفارة لأهلها، وهو ليس أهل، وغير ذلك.

سادساً: لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فضائل وخصائص، وكلُّ من يطعن، أو يشك في براءتها مما رماها به المنافقون؛ فهو مكذبٌ للقرآن والسنة، وهذا كفرٌ وردةٌ عن الإسلام. والله ولي التوفيق.

المُقَدِّمَةُ

الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أَشْرفِ الأَنْبِياءِ والْمُرْسَلِينَ، نبينَا مُحَمَّدٍ وعَلى آلِهِ وصَحْبِهِ الغُرِّ المَيامِين، وأزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين... أَمَّا بَعْدُ:

فقد حبا الله تعالى صحابة رسول اللهﷺ منزلة رفيعةً.. ومكانةً عليةً، لنصرتهم نبيه وخليلهﷺ، وجهادهم في سبيل الله وإعلاء كلمة الله، وذبهم عن دينه ونبيهﷺ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾[١].

وقال سبحانه: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[٢].

واختار الله جل وعلا لنبينا محمدٍﷺ أزواجاً مؤمنات، صالحات، قانتات، وجعلهن أمهاتٍ للمؤمنين.

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ﴾[٣].

وقد كانت الصديقة بنت الصديق عائشة رضي الله عنهما زوج رسول اللهﷺ من أحب نسائه إليهﷺ، كما كان أبوها أحب الرجال إليه ﷺ[٤].

---

(١) سورة الفتح، [آية:١٨].

(٢) سورة التوبة، [آية: ١٠٠].

(٣) سورة الأحزاب، [آية: ٦].

(٤) خَرَّجَهُ: البخاري في((الجامع المسند الصحيح)) (١٣٣٩/٣) برقم(٣٤٦٢)، ومسلم في ((المسند الصحيح المختصر)) (٧٣/٤-٧٤) برقم(٢٣٨٤/٨).

لهذا عمد أعداء الإسلام من المنافقين والزنادقة، ومن تأثر بهم: الطَّعن فيهما إمعاناً في إيذاء رسول اللهﷺ. ولما تأخرت الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما العودة لهودجها في غزوة المريسيع، بسبب خروجها لقضاء حاجتها -حيث حبسها البحث عن خرزات عقدها الذي انفرط - غادر الجيش المكان، ولم يشعروا بعدم عودة الصديقة؛ فلما عادت رأت أن الجيش غادر المكان، فاختارت البقاء في منزلها؛ لأنهم حين يفتقدونها سيعودون للبحث عنها، وكان يسير في مؤخرة الجيش الصحابي الجليل صفوان بن معطل السلمي، فرآها مضطجعةً، فحملها على جمله، ولحق بالجيش، فلما رأى المنافقون قدوم الصديقة بنت الصديق متأخرة عنهم على جمل صفوان، استغلوا هذه الحادثة لإيذاء رسول الله ﷺ في بيته، وأحب النساء إليه، فرموها بالإفك المبين. حتى أنزل الله براءتها في القرآن، وحَدَّ النَّبيُّ ﷺ حَدَّ القَذْفِ من ثبت خوضه في الإفك.

أهداف البحث

- المساهمةُ في خدمةِ حوادثِ السيرة النَّبوية الشريفة.
- بيانُ حقيقةِ حادثة الإفك، وما نزل بسببها من أحكامٍ وتشريعاتٍ.
- تجليةُ حقيقةِ حَدِّ النَّبيﷺ الخائضين في الإفك حَدَّ القَذْفِ.
- الردُّ على شُبهاتِ المشَكِّكينَ في السُّنة النَّبوية المتعلقة ببيت النبوية.
- إثباتُ طهارةِ بيتِ النُّبوة من محاولةِ استهداف الزَّنادقة والمنافقين الطعن فيه.

أسباب اختيار الموضوع

• أهداف البحث من أسباب اختياره، ومنها:

• الذَبُّ عن بيتِ النُّبوةِ، وأمِّ المؤمنينَ الصديقة بنت الصديق عائشة رضي الله عنها وعن أبيها.

• جَمْعُ الرِّواياتِ المتعلقة بحَدِّ النَّبيِﷺ الخائضينَ في الإفكِ ودراستها.

• تَحْقِيقُ أسماء الخائضين في الإفك من الصحابة رضوان الله عليهم.

• تَبَيُّنُ إقامةِ النَّبيِﷺ الحّدَّ على الخائضين في الإفك، والرد على من أنكر ذلك.

وقد حدثني شيخٌ فاضِلٌ جليلٌ بأن بعض الناس ينكر تعيين أسماء بعض من خاض في الإفك، كما ينكر إقامة الحد عليهم، ورغب إليَّ بحث هذا الموضوع في كتب السنة النبوية المشرفة؛ فحدا بي الشوق إلى بحث هذا الموضوع بحثاً موضوعياً متتبعاً له في مظانه من كتب الحديث، والتفسير، والسيرة، بحسب ما يتيسر لي.

الدراسات السابقة في الموضوع

ليس هناك -في حدود علمي - دراسات مستقلة في جمع روايات تعيين من خاض في الإفك وحَدِّهم، إنما جرى تناول حديث الإفك من خلال جمع مروياته وسوقها على طريقة المحدثين، أوشرحه في كتب شروح السنة، أو شرحه بصورةٍ مفردة استقلالاً، فمن هذه الجهود:

• جزء حديث الإفك. لعبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي(ت٢٧٨هـ). مخطوط(٥).

---

(٥) انظر: ((فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية)) (تصوف ١٢١-ق٣٩/أ-٤٧/ب).

• جزء حديث الإفك. لمحمد بن الحسين الآجري(ت٣٦٠هـ). أشار له الحافظ ابن حجر في الفتح[٦].

• حديث الإفك. تأليف الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي(ت٦٠٠هـ). مطبوع، بتحقيق سليم الهلالي، نشر دار غراس للنشر والتوزيع، عام١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

وهناك عددٌ من البحوث المعاصرة تناولت (حديث الإفك) كبحثٍ موضوعيٍّ مفرد، أو ضمن الحديث عن مغازي رسول اللهﷺ، أو خلال سيرة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، منها:

-مرويات غزوة بني المصطلق(المريسيع). تأليف إبراهيم بن إبراهيم قريبي. مطبوع، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة بدون، العام بدون.

-حادثة الإفك دراسة دعوية(ماجستير -الجامعة الإسلامية). لعبد الغني بن عبد ربه ناجي الرحيلي. مخطوط بالجامعة الإسلامية. عام ١٤٣٢هـ.

-حادثة الإفك. (دراسة عقدية في ضوء الكتاب والسنة). إعداد الدكتورة/عفاف بنت حسن محمد مختار. مطبوع، نشر الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، مجلة الدراسات العقدية، العدد الثاني، رجب/ عام ١٤٣٠هـ.

-(عائشة أم المؤمنين -حياتها -فضلها -مكانتها العلمية -علاقتها بآل البيت -رد شبهات حولها) تأليف مجموعة من الباحثين، إشراف علوي عبد القادر السقاف. مطبوع، نشر مؤسسة الدرر السنية، عام ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

---

(٦) انظر: ((فتح الباري)) (٣٤٤/١٣)، ولا أعلم هل هو مخطوط أم مطبوع.

وليس هناك تداخل بين هذه البحوث والدراسات وبين دراستنا إلا في عنوان الموضوع المتعلق بالإفك؛ ودراستنا (لروايات حد النبيﷺ الخائضين في الإفك)، إضافة علمية حديثية مكملة في هذا الموضوع، لم أر من بحث هذا الموضوع.

وقد أدرت البحث على النحو التالي:

خطة البحث

المقدمة، واشتملت على:

-أهداف البحث.

-أسباب اختيار البحث.

-الدراسات السابقة في الموضوع.

-حدود البحث ومنهج الباحث.

تمهيدٌ في فضل الصحابة ومكانتهم رضي الله عنهم.

المبحث الأول: سوق قصة حادثة الإفك.

المبحث الثاني: ورود تسمية بعض من خاض في حادثة الإفك.

المبحث الثالث: روايات حَدِّ النَّبيِّ ﷺ الخائضين في الإفك حَدَّ القَذْفِ، واشتمل على المسانيد التالية:

- مسند عائشة رضي الله عنها.
- مسند أبي هريرة رضي الله عنه.
- مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.
- مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
- مسند أبي اليسر رضي الله عنه.

المبحث الرابع: فوائد متعلقة بحادثة الإفك.

المسألة الأولى: هَلْ حُدَّ المنافقُ عبد الله بن أبي بن سلول؟

المسألة الثانية: موجزٌ لخصائص أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

المسألة الثالثة: حكم رمي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بالزنا بعد ثبوت براءتها.

حدود البحث:

الاقتصار على الروايات المرفوعة في حّدِّ الخائضين في الإفك.

منهج الباحث:

حديثيٌّ استقرائيٌّ، وتحليليٌّ، قائمٌ على جمع الروايات في الموضوع، ودراستها، والحكم عليها، وبيان مرتبتها، وفق قواعد المحدثين، مع الإحالة للمصادر، والتوثيق في النقل.

وبعد: فإنني أحمد الله تعالى، وأشكره على آلائه التي تترى، ونعمه التي لا تعد ولا تحصى، كما أشكر رفيق الدرب أخي العزيز العلامة النسابة الشريف/إبراهيم بن منصور الهاشمي الأمير -حفظه الله - على تزويدي بالكثير من المراجع والمصادر، وقد فتح لي باب مكتبته العامرة لأغترف منها ما شئت، فجزاه الله خيراً كثيراً.

اللهم ارزقنا علماً نافعاً، وعملاً صالحاً، ونيةً خالصة، وتقبل منا إنك أنت السميع العليم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد الأمين، وعلى آله الطاهرين، وصحابته أجمعين.

تمهيدٌ

اختار الله نبيه محمداًﷺ، وصحابته الحواريين، من دون الخلق، قال ابن مسعودﷺ: ((إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمدﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوبَ أصحابهِ خيرَ قلوبِ العبادِ فجعلهم وزراءَ نبيهِ يُقاتِلون على دينه)) رواه الطيالسي، وأحمد، والبزار، بإسناد حسن.(٧).

ولهذا زكى الله جل وعلا صحابة رسول اللهﷺوأثنى عليهم، لمناصرتهم دينه، ونبيهﷺ. فقال تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ (٨).

وقال تعالى: ﴿ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا﴾ (٩).

---

(٧) خرجه: الطيالسي في((المسند)) (١٩٩/١) برقم(٢٤٣)، وأحمد في ((المسند)) (٨٤/٦) برقم(٣٦٠٠)، و((المسند المعلل=البحر الزخار)) (١١٩/٥) برقم(١٧٠٢) ، وفي(٢١٢/٥) برقم(١٨١٦). قال البزار: وهذا الحديث عن عاصم، عن زر، عن عبد الله لا نعلم رواه إلا أبو بكر، ورواه غير أبي بكر، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله. رجال هذا الوجه: رجالٌ ثقاتٌ رجال الشيخين حاشا أبا بكر بن عياش من رجال البخاري، وأخرج له مسلم في المقدمة، وفي إسناده: عاصم بن أبي النجود، وهو صدوقٌ. قال الهيثمي في((المجمع)) (١٧٧/١-١٧٨): رجاله موثقون.

(٨) سورة الفتح، [آية:٢٩].

(٩) سورة الفتح، [آية:١٨].

وقال سبحانه: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (١٠).

وكان خير الناس في قرنهﷺ، وفي قرنين بعده، عن عبد الله بن مسعودرضي الله عنه عن النبيﷺ قال: ((خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) رواه البخاري ومسلم.(١١).

وعن أبي سعيد الخدرىرضي الله عنه، قال: قال النبيﷺ: ((لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً؛ ما بلغ مدَّ أحدهم، ولا نصيفه)). رواه البخارى ومسلم(١٢).

واختار الله جل وعلا لنبيناﷺ أزواجاً، مؤمنات، صالحات، قانتات، عفيفات، اخترن الله ورسوله والدار الآخرة، ومرافقة النبيﷺ على متاع الحياة الدنيا. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ (١٣).

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ ﴾ (١٤).

---

(١٠) سورة التوبة، [آية: ١٠٠].

(١١) خَرَّجَهُ: البخاري في((الجامع المسند)) (٩٣٨/٢) برقم(٢٥٠٩)، ومسلم في ((المسند الصحيح)) (١٥٣/٤-١٥٤) برقم(٢٥٣٣/٢١٢).

(١٢) خَرَّجَهُ: البخاري في((الجامع المسند)) (١٣٤٣/٣) برقم(٣٤٧٠)، ومسلم في((المسند الصحيح)) (١٥٧/٤) برقم(٢٥٤١/٢٢٢).

(١٣) سورة النور، [آية:٢٦].

(١٤) سورة الأحزاب، [آية:٣٢].

وقَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ۝٢٨ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾[١٥].

جاء في ((الصحيحين)) عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: ((لما أُمر رسول الله بتخيير أزواجه بدأ بي فقال: إني ذاكر لك أمراً، ولا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمري أبويك. قالت: قد أعلم أن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقك، ثم قال: إن الله قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ۝٢٨ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ قلت: أفي هذا أستأمر أبوي؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة، ثم خير نساءه، فقلن مثل ما قالت عائشة))[١٦].

وقال سبحانه عن أمهات المؤمنين: ﴿وَمَن يَقۡنُتۡ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا نُّؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا مَرَّتَيۡنِ وَأَعۡتَدۡنَا لَهَا رِزۡقٗا كَرِيمٗا﴾[١٧].

وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، أحبَّ نسائهﷺ إليه، وأبوها الصديق العتيق أبو بكر رضي الله عنهما، أحب الرجال إليه.

عن عمرِو بن العاصرضي الله عنهقال: ((بعَثَني رسولُ اللهﷺ على جيشِ ذاتِ السلاسل، قال: فأتيتُه، قال: قلتُ: يا رسولَ الله، أيُّ الناس أحبُّ إليك؟ قال:

---

(١٥) سورة الأحزاب، [آية:٢٩].

(١٦) خرجه: البخاري في((الجامع الصحيح)) (١٧٩٦/٤) برقم(٤٥٠٧)، ومسلمٌ في((المسند الصحيح)) (٣٩١/٢) برقم(١٤٧٥/٢٢).

(١٧) سورة الأحزاب، [آية:٣١].

عائشة، قال: قلت: فمِن الرِّجال؟ قال: أبوها إذًا، قال: قلت: ثُمَّ مَن؟ قال: عمر، قال: فعدَّ رِجالاً)). رواه البخاري ومسلم(١٨).

ومحبة صحابة رسول اللهﷺ وآل بيته الطاهرين، وأزواجه أمهات المؤمنين: من أصول الدين، وصميم الإيمان.

قال الإمام ابن أبي العز: ((ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير؛ فحبهم: دينٌ وإيمانٌ وإحسانٌ، وبغضهم: زندقةٌ ونفاقٌ وعصيانٌ. ونحبُّ أزواجه الطاهرات من كل دنس، المبرءات من كل رجس، ومن قال بهذا: فقد برئ من الضلال والنفاق، ومن شك في ذلك، أو قدح فيهن، فقد كفر)).(١٩).

المبحث الأول: سوق حادثة الإفك في السنة النبوية

لقد ساق المحدثون قصة حادثة الإفك في مصنفاتهم المختلفة، في (الحديث)، و(الفقه)، و(التفسير)، و(أسباب النزول)، و(السيرة)، ، و(المغازي)، و(التاريخ)، و(العقيدة)(٢٠). وسأسوق إليك الحادثة من رواية الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري:

---

(١٨) خَرَّجَهُ: البخاري في((الجامع المسند)) (١٣٣٩/٣) برقم(٣٤٦٢)، ومسلم في ((المسند الصحيح)) (٧٣/٤-٧٤) برقم(٢٣٨٤/٨).

(١٩) انظر: ((شرح العقيدة الطحاوية)) لأبي جعفر الطحاوي ص(٤٦٧-٤٩٠).

(٢٠) انظر على سبيل المثال: البخاري في ((الجامع المسند)) (٩١٦/٢) برقم(٢٤٥٣)، (٩٣٢/٢) برقم(٢٤٩٤)، (٩٤٢/٢-٩٤٦) برقم(٢٥١٨)، (٩٥٥/٢) برقم(٢٥٤٢)، (١٠٠٥/٣) برقم(٢٧٢٣)، (١٢٣٩/٣) برقم(٣٢٠٨)، (١٤٧٥/٤-١٤٧٦) برقم(٣٨٠٨)، (١٥١٧/٤-١٥٢٢) برقم(٣٩١٠) ورقم(٣٩١١،٣٩١٢)، (١٧٢٩/٤-١٧٣٠) برقم(٤٤١٤-٤٤١٣)، (١٧٧٤/٤-١٧٧٨) برقم(٤٤٧٣)، (١٧٨٠/٤-١٧٨٢)، (٢٤٥٣/٦) برقم(٦٢٨٥)، (٢٤٥٨/٦-٢٤٥٩) برقم(٦٣٠١)، (٢٦٨٢/٦-٢٦٨٣) برقم(٦٩٣٥،٦٩٣٦)(٢٧٢٤/٦) برقم(٧٠٦١)، (٢٧٤٣/٦) برقم(٧١٠٦)،

عَنْ الزُّهْرِيِّ، أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ، وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَعَلْقَمَةُ بْنُ وَقَّاصٍ، وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حِينَ قَالَ لَهَا: أَهْلُ الْإِفْكِ مَا قَالُوا فَبَرَّأَهَا اللَّهُ مِمَّا قَالُوا، وَكُلُّهُمْ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنْ حَدِيثِهَا، وَبَعْضُهُمْ كَانَ أَوْعَى لِحَدِيثِهَا مِنْ بَعْضٍ، وَأَثْبَتَ اقْتِصَاصًا وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ الْحَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي، وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا؛ ذَكَرُوا: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهُ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا، فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِي، فَخَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ، فَأَنَا أُحْمَلُ فِي هَوْدَجِي وَأُنْزَلُ فِيهِ مَسِيرَنَا، حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَزْوِهِ وَقَفَلَ وَدَنَوْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ آذَنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ، فَقُمْتُ حِينَ آذَنُوا بِالرَّحِيلِ، فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ الْجَيْشَ، فَلَمَّا قَضَيْتُ مِنْ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إِلَى الرَّحْلِ، فَلَمَسْتُ صَدْرِي فَإِذَا عِقْدِي مِنْ جَزْعِ ظَفَارِ قَدِ انْقَطَعَ، فَرَجَعْتُ

ومسلمٌ في((المسند الصحيح)) (٤/٢٧٦-٢٨٢) برقم(٢٧٧٠)، وعبد الرزَّاق في((المصنف)) (٥/٤١٠-٤١٩) برقم (٩٧٤٨)، وابن هشام في((السيرة النبوية)) (٢/٢٩٧-٣٠٣)، وأحمد في((المسند)) (٤٢/٤٠٤-٤١٢) برقم(٢٥٦٢٣)، وابن شبة في((تاريخ المدينة)) (١/٣١١-٣٤٠)، والنسائي في((الكبرى)) (٨/١٦٨-١٧٣) برقم(٨٨٨٢)، وفي((التفسير)) (٢/١١٢-١١٨) برقم(٣٨٠)، وابن أبي حاتم في((التفسير)) (٢٥٣٩-٢٥٤٣) برقم(١٤٢٠٦)، وأبو يعلى في((المسند)) (٨/٣٢٢-٣٣٨) برقم(٤٩٢٧/٥٧١)، وابن جرير في((التفسير)) (١٧/١٩٧-٢١١)، وابن حبان كما في((الإحسان)) من طريق عبد الرزاق(١٠/١٣-٢٢) برقم(٤٢١٢)، والطبراني من طرق عديدة في((الكبير)) (٢٣/٥٠-٩٧) برقم (١٣٣-١٤٤)، والبيهقي في((الأسماء والصفات)) (١/٥٨٦) برقم(٥١١)، والبغوي في((معالم التنزيل)) (٣/٣٢٨-٣٣١)، والواحدي في((أسباب النزول)) ص(٢٦٥-٢٧١)، وابن حزم في((المحلى)) (١١/٢٨٩)، وانظر((الدر المنثور)) للسيوطي(١٠/٦٦٣-٧٧١٠)وغيرهم.

فَالْتَمَسْتُ عِقْدِي، فَحَبَسَنِي ابْتِغَاؤُهُ وَأَقْبَلَ الرَّهْطُ الَّذِينَ كَانُوا يَرْحَلُونَ لِي فَحَمَلُوا هَوْدَجِي، فَرَحَلُوهُ عَلَى بَعِيرِيَ الَّذِي كُنْتُ أَرْكَبُ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنِّي فِيهِ، قَالَتْ: وَكَانَتِ النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خِفَافًا لَمْ يُهَبَّلْنَ وَلَمْ يَغْشَهُنَّ اللَّحْمُ إِنَّمَا يَأْكُلْنَ الْعُلْقَةَ مِنَ الطَّعَامِ، فَلَمْ يَسْتَنْكِرِ الْقَوْمُ ثِقَلَ الْهَوْدَجِ حِينَ رَحَلُوهُ وَرَفَعُوهُ، وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ، فَبَعَثُوا الْجَمَلَ وَسَارُوا وَوَجَدْتُ عِقْدِي بَعْدَ مَا اسْتَمَرَّ الْجَيْشُ، فَجِئْتُ مَنَازِلَهُمْ وَلَيْس بِهَا دَاعٍ وَلَا مُجِيبٌ، فَتَيَمَّمْتُ مَنْزِلِي الَّذِي كُنْتُ فِيهِ وَظَنَنْتُ أَنَّ الْقَوْمَ سَيَفْقِدُونِي فَيَرْجِعُونَ إِلَيَّ، فَبَيْنَا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَنْزِلِي غَلَبَتْنِي عَيْنِي، فَنِمْتُ وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ الْمُعَطَّلِ السُّلَمِيُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِيُّ قَدْ عَرَّسَ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ، فَادَّلَجَ فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِي فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ نَائِمٍ، فَأَتَانِي فَعَرَفَنِي حِينَ رَآنِي، وَقَدْ كَانَ يَرَانِي قَبْلَ أَنْ يُضْرَبَ الْحِجَابُ عَلَيَّ، فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفَنِي، فَخَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي وَاللَّهِ مَا يُكَلِّمُنِي كَلِمَةً وَلَا سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ حَتَّى أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ، فَوَطِئَ عَلَى يَدِهَا، فَرَكِبْتُهَا فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِيَ الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْنَا الْجَيْشَ بَعْدَ مَا نَزَلُوا مُوغِرِينَ فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ، فَهَلَكَ مَنْ هَلَكَ فِي شَأْنِي وَكَانَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَاشْتَكَيْتُ حِينَ قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ شَهْرًا وَالنَّاسُ يُفِيضُونَ فِي قَوْلِ أَهْلِ الْإِفْكِ وَلَا أَشْعُرُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَهُوَ يَرِيبُنِي فِي وَجَعِي أَنِّي لَا أَعْرِفُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللُّطْفَ الَّذِي كُنْتُ أَرَى مِنْهُ حِينَ أَشْتَكِي، إِنَّمَا يَدْخُلُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُسَلِّمُ، ثُمَّ يَقُولُ: كَيْفَ تِيكُمْ، فَذَاكَ يَرِيبُنِي وَلَا أَشْعُرُ بِالشَّرِّ حَتَّى خَرَجْتُ بَعْدَ مَا نَقَهْتُ وَخَرَجَتْ مَعِي أُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ الْمَنَاصِعِ وَهُوَ مُتَبَرَّزُنَا وَلَا نَخْرُجُ إِلَّا لَيْلًا إِلَى لَيْلٍ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ نَتَّخِذَ الْكُنُفَ قَرِيبًا مِنْ بُيُوتِنَا وَأَمْرُنَا أَمْرُ الْعَرَبِ الْأُوَلِ فِي التَّنَزُّهِ، وَكُنَّا نَتَأَذَّى بِالْكُنُفِ أَنْ نَتَّخِذَهَا عِنْدَ بُيُوتِنَا، فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ وَهِيَ بِنْتُ أَبِي رُهْمِ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَأُمُّهَا ابْنَةُ صَخْرِ بْنِ عَامِرٍ خَالَةُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ،

وَابْنُهَا مِسْطَحُ بْنُ أُثَاثَةَ بْنِ عَبَّادِ بْنِ الْمُطَّلِبِ، فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَبِنْتُ أَبِي رُهْمٍ قِبَلَ بَيْتِي حِينَ، فَرَغْنَا مِنْ شَأْنِنَا فَعَثَرَتْ أُمُّ مِسْطَحٍ فِي مِرْطِهَا، فَقَالَتْ: تَعِسَ مِسْطَحٌ، فَقُلْتُ لَهَا: بِئْسَ مَا قُلْتِ أَتَسُبِّينَ رَجُلًا قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، قَالَتْ: أَيْ هَنْتَاهْ أَوْ لَمْ تَسْمَعِي مَا قَالَ؟ قُلْتُ: وَمَاذَا قَالَ؟ قَالَتْ: فَأَخْبَرَتْنِي بِقَوْلِ أَهْلِ الْإِفْكِ فَازْدَدْتُ مَرَضًا إِلَى مَرَضِي، فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى بَيْتِي فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: كَيْفَ تِيكُمْ قُلْتُ: أَتَأْذَنُ لِي أَنْ آتِيَ أَبَوَيَّ، قَالَتْ: وَأَنَا حِينَئِذٍ أُرِيدُ أَنْ أَتَيَقَّنَ الْخَبَرَ مِنْ قِبَلِهِمَا، فَأَذِنَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجِئْتُ أَبَوَيَّ، فَقُلْتُ لِأُمِّي يَا أُمَّتَاهْ: مَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ؟ فَقَالَتْ يَا بُنَيَّةُ: هَوِّنِي عَلَيْكِ فَوَاللَّهِ لَقَلَّمَا كَانَتِ امْرَأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةٌ عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا وَلَهَا ضَرَائِرُ إِلَّا كَثَّرْنَ عَلَيْهَا، قَالَتْ: قُلْتُ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَقَدْ تَحَدَّثَ النَّاسُ بِهَذَا، قَالَتْ: فَبَكَيْتُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَصْبَحْتُ لَا يَرْقَأُ لِي دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ثُمَّ أَصْبَحْتُ أَبْكِي، وَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ يَسْتَشِيرُهُمَا فِي فِرَاقِ أَهْلِهِ، قَالَتْ: فَأَمَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَأَشَارَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالَّذِي يَعْلَمُ مِنْ بَرَاءَةِ أَهْلِهِ وَبِالَّذِي يَعْلَمُ فِي نَفْسِهِ لَهُمْ مِنَ الْوُدِّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هُمْ أَهْلُكَ وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا، وَأَمَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ: لَمْ يُضَيِّقْ اللَّهُ عَلَيْكَ وَالنِّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ، وَإِنْ تَسْأَلِ الْجَارِيَةَ تَصْدُقْكَ، قَالَتْ: فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَرِيرَةَ، فَقَالَ أَيْ بَرِيرَةُ: هَلْ رَأَيْتِ مِنْ شَيْءٍ يَرِيبُكِ مِنْ عَائِشَةَ؟ قَالَتْ لَهُ بَرِيرَةُ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنْ رَأَيْتُ عَلَيْهَا أَمْرًا قَطُّ أَغْمِصُهُ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْ أَنَّهَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ تَنَامُ عَنْ عَجِينِ أَهْلِهَا، فَتَأْتِي الدَّاجِنُ، فَتَأْكُلُهُ، قَالَتْ: فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَاسْتَعْذَرَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ ابْنِ سَلُولَ، قَالَتْ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ: يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ رَجُلٍ قَدْ بَلَغَ أَذَاهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي، فَوَاللَّهِ

مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا خَيْرًا، وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا، وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا مَعِي، فَقَامَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ الْأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: أَنَا أَعْذِرُكَ مِنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ كَانَ مِنْ الْأَوْسِ ضَرَبْنَا عُنُقَهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا، فَفَعَلْنَا أَمْرَكَ، قَالَتْ: فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَهُوَ سَيِّدُ الْخَزْرَجِ، وَكَانَ رَجُلًا صَالِحًا، وَلَكِنْ اجْتَهَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ، فَقَالَ لِسَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ: كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَا تَقْتُلُهُ وَلَا تَقْدِرُ عَلَى قَتْلِهِ، فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ وَهُوَ ابْنُ عَمِّ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَقَالَ لِسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ: كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَنَقْتُلَنَّهُ، فَإِنَّكَ مُنَافِقٌ تُجَادِلُ عَنِ الْمُنَافِقِينَ، فَثَارَ الْحَيَّانِ الْأَوْسُ وَالْخَزْرَجُ حَتَّى هَمُّوا أَنْ يَقْتَتِلُوا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى سَكَتُوا وَسَكَتَ، قَالَتْ: وَبَكَيْتُ يَوْمِي ذَلِكَ لَا يَرْقَأُ لِي دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ، ثُمَّ بَكَيْتُ لَيْلَتِي الْمُقْبِلَةَ لَا يَرْقَأُ لِي دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ وَأَبَوَايَ يَظُنَّانِ أَنَّ الْبُكَاءَ، فَالِقٌ كَبِدِي فَبَيْنَمَا هُمَا جَالِسَانِ عِنْدِي وَأَنَا أَبْكِي اسْتَأْذَنَتْ عَلَيَّ امْرَأَةٌ مِنْ الْأَنْصَارِ، فَأَذِنْتُ لَهَا فَجَلَسَتْ تَبْكِي، قَالَتْ: فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ، قَالَتْ: وَلَمْ يَجْلِسْ عِنْدِي مُنْذُ قِيلَ لِي مَا قِيلَ، وَقَدْ لَبِثَ شَهْرًا لَا يُوحَى إِلَيْهِ فِي شَأْنِي بِشَيْءٍ، قَالَتْ: فَتَشَهَّدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ جَلَسَ، ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ يَا عَائِشَةُ: فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِي عَنْكِ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ، وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ، فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ بِذَنْبٍ ثُمَّ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ، قَالَتْ: فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقَالَتَهُ قَلَصَ دَمْعِي حَتَّى مَا أُحِسُّ مِنْهُ قَطْرَةً، فَقُلْتُ لِأَبِي: أَجِبْ عَنِّي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا، قَالَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ لِأُمِّي: أَجِيبِي عَنِّي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لِرَسُولِ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقُلْتُ وَأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ : لَا أَقْرَأُ كَثِيرًا مِنَ الْقُرْآنِ إِنِّي وَاللَّهِ لَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّكُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ بِهَذَا حَتَّى اسْتَقَرَّ فِي نُفُوسِكُمْ وَصَدَّقْتُمْ بِهِ ، فَإِنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّي بَرِيئَةٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي بَرِيئَةٌ لَا تُصَدِّقُونِي بِذَلِكَ ، وَلَئِنْ اعْتَرَفْتُ لَكُمْ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي بَرِيئَةٌ لَتُصَدِّقُونَنِي ، وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أَجِدُ لِي وَلَكُمْ مَثَلًا إِلَّا كَمَا ، قَالَ أَبُو يُوسُفَ : ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [سورة يوسف آية ١٨] ، قَالَتْ : ثُمَّ تَحَوَّلْتُ فَاضْطَجَعْتُ عَلَى فِرَاشِي ، قَالَتْ : وَأَنَا وَاللَّهِ حِينَئِذٍ أَعْلَمُ أَنِّي بَرِيئَةٌ ، وَأَنَّ اللَّهَ مُبَرِّئِي بِبَرَاءَتِي ، وَلَكِنْ وَاللَّهِ مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنْ يُنْزَلَ فِي شَأْنِي وَحْيٌ يُتْلَى ، وَلَشَأْنِي كَانَ أَحْقَرَ فِي نَفْسِي مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيَّ بِأَمْرٍ يُتْلَى ، وَلَكِنِّي كُنْتُ أَرْجُو أَنْ يَرَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّوْمِ رُؤْيَا يُبَرِّئُنِي اللَّهُ بِهَا ، قَالَتْ : فَوَاللَّهِ مَا رَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجْلِسَهُ وَلَا خَرَجَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ أَحَدٌ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَخَذَهُ مَا كَانَ يَأْخُذُهُ مِنَ الْبُرَحَاءِ عِنْدَ الْوَحْيِ حَتَّى إِنَّهُ لَيَتَحَدَّرُ مِنْهُ مِثْلُ الْجُمَانِ مِنَ الْعَرَقِ فِي الْيَوْمِ الشَّاتِ مِنْ ثِقَلِ ، الْقَوْلِ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْهِ ، قَالَتْ : فَلَمَّا سُرِّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَضْحَكُ ، فَكَانَ أَوَّلَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا أَنْ قَالَ : أَبْشِرِي يَا عَائِشَةُ أَمَّا اللَّهُ ، فَقَدْ بَرَّأَكِ ، فَقَالَتْ لِي أُمِّي : قُومِي إِلَيْهِ ، فَقُلْتُ : وَاللَّهِ لَا أَقُومُ إِلَيْهِ وَلَا أَحْمَدُ إِلَّا اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ بَرَاءَتِي ، قَالَتْ : فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلّ : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾[سورة النور آية ١١ عَشْرَ آيَاتٍ] ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ بَرَاءَتِي ، قَالَتْ : فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ لِقَرَابَتِهِ مِنْهُ وَفَقْرِهِ : وَاللَّهِ لَا أُنْفِقُ عَلَيْهِ شَيْئًا أَبَدًا بَعْدَ الَّذِي ، قَالَ لِعَائِشَةَ : فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ إِلَى قَوْلِهِ : ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة النور آية ٢٢] ، قَالَ حِبَّانُ بْنُ مُوسَى : قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ

الْمُبَارَكِ: هَذِهِ أَرْجَى آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لِي، فَرَجَعَ إِلَى مِسْطَحٍ النَّفَقَةَ الَّتِي كَانَ يُنْفِقُ عَلَيْهِ، وَقَالَ: لَا أَنْزِعُهَا مِنْهُ أَبَدًا، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَمْرِي مَا عَلِمْتِ أَوْ مَا رَأَيْتِ؟ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَحْمِي سَمْعِي وَبَصَرِي وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ إِلَّا خَيْرًا، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ تُسَامِينِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَعَصَمَهَا اللَّهُ بِالْوَرَعِ وَطَفِقَتْ أُخْتُهَا حَمْنَةُ بِنْتُ جَحْشٍ تُحَارِبُ لَهَا، فَهَلَكَتْ فِيمَنْ هَلَكَ)). **قَالَ الزُّهْرِيُّ:** فَهَذَا مَا انْتَهَى إِلَيْنَا مِنْ أَمْرِ هَؤُلَاءِ الرَّهْطِ، وقَالَ فِي حَدِيثِ يُونُسَ: احْتَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ، وحَدَّثَنِي أَبُو الرَّبِيعِ الْعَتَكِيُّ، حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ. ح وحَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحُلْوَانِيُّ، وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ كِلَاهُمَا، عَنْ الزُّهْرِيِّ بِمِثْلِ حَدِيثِ يُونُسَ، وَمَعْمَرٍ بِإِسْنَادِهِمَا، وَفِي حَدِيثِ فُلَيْحٍ اجْتَهَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ، كَمَا قَالَ مَعْمَرٌ: وَفِي حَدِيثِ صَالِحٍ احْتَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ كَقَوْلِ يُونُسَ، وَزَادَ فِي حَدِيثِ صَالِحٍ، قَالَ عُرْوَةُ: كَانَتْ عَائِشَةُ تَكْرَهُ أَنْ يُسَبَّ عِنْدَهَا حَسَّانُ، وَتَقُولُ: فَإِنَّهُ قَالَ فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ، وَزَادَ أَيْضًا، قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ: وَاللَّهِ إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي قِيلَ لَهُ مَا قِيلَ، لَيَقُولُ سُبْحَانَ اللَّهِ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا كَشَفْتُ عَنْ كَنَفِ أُنْثَى قَطُّ، قَالَتْ: ثُمَّ قُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ شَهِيدًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَفِي حَدِيثِ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مُوعِرِينَ فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ، وقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ مُوغِرِينَ قَالَ عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قُلْتُ لِعَبْدِ الرَّزَّاقِ: مَا قَوْلُهُ مُوغِرِينَ؟ قَالَ: الْوَغْرَةُ شِدَّةُ الْحَرِّ، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: لَمَّا ذُكِرَ مِنْ شَأْنِي الَّذِي ذُكِرَ، وَمَا عَلِمْتُ بِهِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطِيبًا، فَتَشَهَّدَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ،

ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ: أَشِيرُوا عَلَيَّ فِي أُنَاسٍ أَبَنُوا أَهْلِي، وَأَيْمُ اللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي مِنْ سُوءٍ قَطُّ، وَأَبَنُوهُمْ بِمَنْ وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَطُّ وَلَا دَخَلَ بَيْتِي قَطُّ، إِلَّا وَأَنَا حَاضِرٌ وَلَا غِبْتُ فِي سَفَرٍ إِلَّا غَابَ مَعِي، وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِقِصَّتِهِ وَفِيهِ، وَلَقَدْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتِي، فَسَأَلَ جَارِيَتِي، فَقَالَتْ: وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهَا عَيْبًا إِلَّا أَنَّهَا كَانَتْ تَرْقُدُ حَتَّى تَدْخُلَ الشَّاةُ، فَتَأْكُلَ عَجِينَهَا، أَوْ قَالَتْ: خَمِيرَهَا، شَكَّ هِشَامٌ فَانْتَهَرَهَا بَعْضُ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: اصْدُقِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَسْقَطُوا لَهَا بِهِ، فَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهَا إِلَّا مَا يَعْلَمُ الصَّائِغُ عَلَى تِبْرِ الذَّهَبِ الْأَحْمَرِ، وَقَدْ بَلَغَ الْأَمْرُ ذَلِكَ الرَّجُلَ الَّذِي قِيلَ لَهُ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَاللَّهِ مَا كَشَفْتُ عَنْ كَنَفِ أُنْثَى قَطُّ، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَقُتِلَ شَهِيدًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَفِيهِ أَيْضًا مِنَ الزِّيَادَةِ، **وَكَانَ الَّذِينَ تَكَلَّمُوا بِهِ مِسْطَحٌ وَحَمْنَةُ وَحَسَّانُ، وَأَمَّا الْمُنَافِقُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ، فَهُوَ الَّذِي كَانَ يَسْتَوْشِيهِ وَيَجْمَعُهُ وَهُوَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ وَحَمْنَةُ**. اهـ.

المبحث الثاني: ورود تسمية بعض من خاض في حادثة الإفك

دَلَّتْ النُّصوص على أنَّ الذي تولى كبر حادثة الإفك رأس النِّفاق والمنافقين عبد الله بن أبي ابن سلول؛ حيث بثَّ - لعنه الله - بين أتباعه المنافقين، وبين المسلمين هذه الفرية بأمِّ المؤمنين رضي الله عنها، وأشاع هذا الإفك بأساليب خبيثة خفية ماكرة لإثار الفتنة، واستدراجاً للناس الخوض فيها، إمعاناً في أذى رسول الله ﷺ، وصدِّ النَّاس عن دينهم، حتى سرى إفكه على بعض الصَّحابة رضوان الله عليهم؛ فخاضوا فيه مع من خاض من أهل النِّفاق بلا علم ولا هدى ولا كتاب منير، ولم يفطنوا لمكر المنافقين وأهدافهم الخبيثة من إشاعة ذلكم الإفك.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ لَا تَحۡسَبُوهُ شَرّٗا لَّكُمۖ بَلۡ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُم مَّا ٱكۡتَسَبَ مِنَ ٱلۡإِثۡمِۚ وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبۡرَهُۥ مِنۡهُمۡ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١١﴾ لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ﴿١٢﴾ لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ (٢١).

وقوله: ﴿عُصۡبَةٞ﴾ أي: جماعة منكم. وقوله: ﴿ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ﴾، وقوله: ﴿...لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ...﴾، وقوله: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾.

تدل صيغ هذه النصوص القرآنية، وسياق قصة حادثة الإفك وملابساتها، أنَّ الذين خاضوا في الإفك جمعٌ كثيرٌ، حتى أصبحت حديث الناس، ومحط تشوفهم واهتمامهم إذ ذاك، كيف لا؟ وهي تمس أطهر بيت وأشرفه بيت النَّبيﷺ.

لذا قال الله تعالى معاتباً المؤمنين: ﴿إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَاهِكُم مَّا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ وَتَحۡسَبُونَهُۥ هَيِّنٗا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٞ ﴿١٥﴾ وَلَوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ قُلۡتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١٧﴾﴾ (٢٢).

ولا ريب أن تولى المنافقين إشاعة الإفك أدى إلى تأثر بعض الناس بمقولتهم، وانخداعهم بها، وهذا كان سبباً في خوض من خاض فيه من الصحابة، بلا علم، ولا هدى، ولا كتاب منير، سواء من سمعه وسكت وتحفظ، أو من سمعه ونقله لغيره،

---

(٢١) سورة: النور، آية[١١-١٣].

(٢٢) سورة: النور، آية[١٥-١٨].

منكراً ومستغرباً له، أو من خُدِعَ وصدقه وباشر في الرمي؛ المقصود أن تلك الحادثة التي استمرت شهراً، أفزعت المسلمين، وأشغلت المجتمع المدني إذ ذاك، لمساسها عرض سيد الخلق رسول الله ﷺ، وبيت النبوة وهذا آذى رسول الله ﷺ أذىً بليغاً، حتى قام رسول الله ﷺ خطيباً في الناس، يلتمس من يعذره فيمن أشاع الإفك بأهل بيته، ويبرأ أهله مما رماه به أهل الإفك، وهذا قبل نزول الوحي ببراءتها.

قال ابن حجر: ((وقع في حديث ابن عمر: فشاع ذلك في العسكر، فبلغ النبي ﷺ، فلما قدموا المدينة، أشاع عبد الله بن أبي ذلك في الناس، فاشتد على رسول الله ﷺ))[٢٣].

وقد جاء في السنة النبوية تسمية بعض من باشر الخوض في الإفك، وهم:

١ - عبد الله بن أبي بن سلول. رأس النفاق ومتولى كبر الإفك[٢٤].

٢ - الصحابي الجليل حسان بن ثابت، شاعر رسول الله ﷺ[٢٥].

٣ - الصحابي الجليل مسطح بن أثاثة[٢٦].

٤ - الصحابية الجليلة حمنة بنت حجش[٢٧].

---

(٢٣) حديث ابن عمر، أخرجه: الطبراني في((الكبير)) (٢٣/١٢٥-١٢٨) برقم(١٦٤)، وهو حديث موضوعٌ، سيأتي في مسند عبد الله بن عمر، وانظر: ((فتح الباري)) لابن حجر(٨/٣٢٠).

(٢٤) انظر: البخاري في ((الجامع المسند)) (٢/٩١٦) برقم(٢٤٥٣)، (٢/٩٣٢) برقم(٢٤٩٤)، ومسلمٌ في((المسند الصحيح)) (٤/٢٧٦-٢٨٢) برقم(٢٧٧٠)، وعبد الرزَّاق في((المصنف)) (٥/٤١٠-٤١٩) برقم (٩٧٤٨)، وأحمد في((المسند)) (٤٢/٤٠٤-٤١٢)، و((البداية والنهاية)) لابن كثير(٧/٢١٨، ٢٣١).

(٢٥) انظر: ((المسند)) لأحمد (٤٠/٣٦٨-٣٧٢) برقم(٢٤٣١٧)، و((الإصابة)) لابن حجر(٢/٥٥-٥٦).

(٢٦) انظر: ((المسند)) للبزار(١٤/٣٣٤-٣٣٥) برقم(٨٠١١)، و((الاستيعاب)) لابن عبد البر(٤/٣٥-٣٦)، ((الإصابة)) (٦/٧٤).

(٢٧) انظر: ((المسند)) لأبي يعلى الموصلي(٨/٣٣٨-٣٣٩) برقم(٥٧٦/٤٩٣٢)، و((الاستيعاب))

قال الحافظ ابن حجر في((الفتح))[٢٨] : ووقع في آخر رواية هشام بن عروة : ((وكان الذي تكلم به مسطح ، وحسان بن ثابت ، والمنافق عبد الله بن أبي ، وهو الذي يستوشيه ، وهو الذي تولى كبره ، هو وحمنة)). وعند الطبراني من هذا الوجه : ((وكان الذي تولى كبره عبد الله بن أبي ، ومسطح ، وحمنة ، وحسان ، وكان كبر ذلك من قبل عبد الله بن أبي)). اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في خلال شرحه لقصة دخول حسان بن ثابت على عائشة وتشبيبه الشعر لها في قوله :

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنُّ بِرِيبةٍ وتُصْبِحُ غَرْثى مِنْ لُحُومِ الغَوافِلِ

فقالت له : لكن أنت لست كذلك[٢٩] : ودل قول عائشة : (لكن أنت لست كذلك) على أن حسان كان ممن تكلم في ذلك. اهـ.

وأورد الإمام البخاري حديث الإفك من طرقٍ عديدةٍ، وأورده كاملاً في مواطن ككتاب المغازي ، وقَطَّعه في كتب وأبواب أخرى ، كعادته في تقطيع الأحاديث وفق ما يناسبها من كتب وأبواب ، لعنايته الدقيقة بمضامين الأحاديث ودلالاتها ، وما تشتمله من الفقه[٣٠] ، فجاء في بعض طرقه التنصيص على بعض من خاض في الإفك ، كما جاء في (كتاب المغازي) ، باب حديث الإفك.

(٣٧٤/٤)، ((الإصابة)) (٨٨/٨-٨٩) .

(٢٨) ((فتح الباري)) لابن حجر(٣٣٦/٨).

(٢٩) ((فتح الباري)) لابن حجر(٣٣٦/٨).

(٣٠) انظر : ((الجامع الصحيح)) للبخاري(٩١٦/٢) برقم(٢٤٥٣)، (٩٣٢/٢) برقم(٢٤٩٤)، (٩٤٢/٢-٩٤٦) برقم(٢٥١٨)، (٩٥٥/٢) برقم(٢٥٤٢)، (١٠٥٥/٣) برقم(٢٧٢٣)، (١٢٣٩/٣) برقم(٣٢٠٨)، (١٤٧٥/٤-١٤٧٦) برقم(٣٨٠١)، (١٥١٧/٤-١٥٢٢) برقم(٣٩١٠)، (١٥٢٢/٤-١٥٢٣) برقم(٣٩١٢)، (١٧٢٩/٤-١٧٣٠) برقم(٤٤١٣-٤٤١٤)، (١٧٧٤/٤-١٧٧٨) برقم(٤٤٧٢-٤٤٧٤)، (١٧٨٠/٤-١٧٨٢) برقم(٤٤٧٩)، (٢٤٥٣/٦) برقم(٦٢٨٥)، (٢٤٥٨/٦-

((قال عروة أيضاً: لم يسم من أهل الإفك أيضاً **إلا حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش، في ناسٍ آخرين لا علم لي بهم**، غير أنهم عصبة، كما قال الله تعالى، وإنَّ كبر ذلك يقال له: عبد الله بن أبي بن سلول)) (٣١).

قال الإمام البخاري في((الجامع المسند الصَّحيح))(٣٢):

وقال أبو أسامة، عن هشام بن عروة، قال: أخبرني أبي، عن عائشة، قالت: ((لما ذكر من شأني الذي ذكر، وما علمت به، قام رسول الله ﷺ فِيَّ خطيباً، فتشهد ...)) الحديث، وجاء فيه: ((وكانت عائشة تقول: أما زينب بنت جحش فعصمها الله بدينها، فلم تقل إلا خيراً، **وأما أختها حمنة فهلكت فيمن هلك، وكان الذي يتكلم فيه: مسطح، وحسان بن ثابت، والمنافق عبد الله بن أبي، وهو الذي يستوشيه ويجمعه، وهو الذي تولى كبره منهم هو وحمنة**، ...)) الحديث.

قُلْتُ: هكذا علقه الإمام البخاري مجزوماً به، ووصله **مسلمٌ** في((المسند الصَّحيح))(٣٣) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، ومحمد بن العلاء.

وأحمد في((المسند))(٣٤) قال: حدثنا أبو أسامة، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة، به.

٢٤٥٩) برقم(٦٣٠١)، (٢٦٨٢/٦-٢٦٨٣) برقم(٦٩٣٥-٦٩٣٦)، (٢٧٢٤/٦) برقم(٧٠٦١)، (٢٧٤٣/٦) برقم(٧١٠٦).

(٣١) ((الجامع المسند صحيح)) للبخاري(١٥١٧/٤-١٥٢٢) برقم(٣٩١٠)، وأحمد في((المسند)) (٤١٧/٤٢) برقم(٢٥٦٢٤).

(٣٢) ((الجامع المسند صحيح)) (١٧٨٠/٤-١٧٨٢) برقم(٤٤٧٩).

(٣٣) ((المسند الصحيح)) لمسلم(٢٨٢/٤) برقم (٢٧٧٧٠).

(٣٤) ((المسند)) (٣٦٨/٤٠-٣٧٢) برقم (٢٤٣١٧).

ورواه الترمذي في((الجامع))[٣٥]من طريق محمود بن غيلان ، والطبري في((التفسير))[٣٦]من طريق ابن وكيع ، وغيرهم.

قال الحافظ الترمذي : هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ من حديث هشام بن عروة ، وقد رواه يونس بن يزيد ، ومعمر ، وغير واحد عن الزهري ، عن عروة بن الزبير ، وسعيد بن المسيب ، وعلقمة بن وقاص الليثي ، وعبيد الله بن عبد الله ، عن عائشة هذا الحديث أطول من حديث هشام بن عروة وأتم. اهـ.

وقد فسر السلف ، وأئمة أهل العلم قوله تعالى :﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ﴾ خوض جماعة في الإفك ، منهم من ذكرنا.

١- **قال الحافظ** ابن جرير الطبري في((جامع البيان))[٣٧] :

حَدَّثَنَا عبد الوارث بن عبد الصمد ، قال : حَدَّثَني أبي ، قال : ثنا أبان العطار ، قال : ثنا هشام بن عروة ، عن عروة ، أنه كتب إلى عبد الملك بن مروان : كتبت إلي تسألني في الذين جاءوا بالإفك ، وهم كما قال الله : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ﴾ وأنه لم يسم منهم إلا حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش، وهو يقال في آخرين لا علم لي بهم ، غير أنهم عصبةٌ كما قال الله.

وهذا إسنادٌ حسنٌ إلى عروة بن الزبير.

-**عبد الوارث** بن عبد الصمد ، هو : ابن عبد الوارث بن سعيد العنبري التنوري ، أبو عبيدة العنبري ، البصري ، مات سنة اثنتين وخمسين ومائتين ، **صدوقٌ** ، قاله أبو حاتم ، روى له مسلم ، والترمذي ، والنسائي ، واين ماجه[٣٨].

---

(٣٥) ((الجامع)) للترمذي(٥/٢٤١) برقم (٣١٨٠).

(٣٦) انظر : ((جامع البيان)) لابن جرير(١٧/٢٠٦-٢٠٩).

(٣٧) (١٧/١٩٠).

-**وأبوه عبد الصمد** بن عبد الوارث بن سعيد العنبري مولاهم التنوري(بفتح المثناة وتثقيل النون المضمومة)، أبو سهل البصري، مات سنة سبعٍ ومائتين، **ثقةٌ، لا** سيما في شعبة، روى له الجماعة[٣٩].

-**وأبان العطار**، هو: أبان بن يزيد العطار البصري، توفي سنة بضعٍ وستين ومائة، **ثقةٌ**، روى له البخاري ومسلم، وأبو داود والترمذي والنسائي[٤٠].

-**وهشام بن عروة**، هو: هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو المنذر، وقيل: أبو عبد الله، مات سنة خمسٍ أو ستٍّ وأربعين ومائة، وبلغ عمره سبعاً وثمانين سنة، **تابعيٌّ ثقةٌ فاضلٌ**، ربما دلس، روى له الجماعة[٤١].

-**وعروة بن الزبير** بن العوام بن خويلد، أبو عبد الله القرشي الأسدي المدني، مات قبل المائة سنة أربعٍ وتسعين على الصحيح، **تابعيٌّ كبيرٌ جليلٌ من الطبقة الثانية، ثقةٌ فقيهٌ فاضلٌ إمامٌ مشهورٌ**، أحد الفقهاء السبعة، لم يدخل في شيءٍ من الفتن، من أروى الناس لحديث خالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، من رجال الجماعة[٤٢].

---

(٣٨) انظر: ((الجرح والتعديل)) لابن أبي حاتم(٧٦/٦)، ((تهذيب الكمال)) للمزي(٤٨٤/١٨-٤٨٦)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٦٣٥/٢)، ((التقريب)) له برقم(٤٢٨٠).

(٣٩) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٩٩/١٨-١٠٢)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٥٨٠/٢-٥٨١)، و((التقريب)) له برقم(٤١٠٨).

(٤٠) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٤/٢-٢٥)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٥٦/١-٥٧)، ((التقريب)) له برقم(١٤٤).

(٤١) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٣٢/٣٠-٢٤١)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٢٧٥/٤-٢٧٦)، ((التقريب)) له برقم(٧٣٥٢).

(٤٢) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(١١/٢٠-٢٥)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٩٣/٣)، ((التقريب)) له برقم(٤٥٩٣).

قُلْتُ: وهذا مرسلٌ صحيحٌ يعضده الأحاديث الوارده في الباب، وقد ورد عنه من طريق آخر كذلك(٤٣)، سيما وأن عروة من أعلم الناس بحديث خالته عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا وأرواهم له.

عن مبارك بن فضالة، عن هشام، عن أبيه، أنه كان يقول لنا ونحن شباب: مالكم لا تعلمون، إن تكونوا صغار قوم يوشك أن تكونوا كبار قوم، وما خير الشيخ أن يكون شيخاً وهو جاهل. لقد رأيتني قبل موت عائشة بأربع حجج أو خمس حجج، وأنا أقول: لو ماتت اليوم ما ندمت على حديث عندها إلا وقد وعيته، ولقد كان يبلغني عن الصحابي الحديث فآتيه، فأجده قد قال، فأجلس على بابه ، ثم أسأله عنه.(٤٤).

قال سفيان بن عيينة: كان أعلم الناس بحديث عائشة، ثلاثة: القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وعمرة بنت عبد الرحمن.(٤٥).

فتسمية عروة الخائضين في الإفك من أين أخذه؟ يغلب على ظني أنه أخذه من خالته عائشة رضي الله عنها، يؤكد هذا أن عروة أسند حادثة الإفك عن عائشة رضي الله عنها كما في رواية الزهري عنه، من طريق إسماعيل بن علية عن ابن إسحاق، كما رواه مرسلاً كذلك، كما سيأتي -إن شاء الله - وقد درج كثيرٌ من كبار التابعين على الإرسال في مروياتهم عن رسول الله ﷺ، بحذف الواسطة في روايتهم للأحاديث، ورفعها للنبيﷺ تارةً، وروايتها مسندةً أخرى، وبالتتبع نجد أن كثيراً ما يكون الساقط صحابياً.

---

(٤٣) انظر: ص(٣٣) نهاية طُرُقِ محمد بن إسحاق.

(٤٤) انظر: ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي(٤/٤٢٤)، و((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٠/١٧)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٩٣).

(٤٥) انظر: ((تاريخ دمشق)) لابن عساكر(٤٠/٢٥٣)، و((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٠/١٨).

٢ - وقال الحافظ ابن جرير الطبري[٤٦]:

حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى، **وحدثني** الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء، جميعاً، عن ابن أبي نجيح، **عن مجاهد**، قوله: ﴿**عُصْبَةٌ مِّنكُمْ**﴾، قال: ((**أصحاب عائشة؛ عبد الله بن أبي ابن سلول، ومسطح، وحسان**)).

وهذا إسنادٌ حسنٌ إلى الإمام مجاهد.

-**محمد بن عمرو**، هو: ابن العباس، الباهلي، أبو بكر البصري، توفي سنة تسعٍ وأربعين ومائتين، **ثقةٌ**[٤٧].

-**وأبو عاصم**، هو: الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني، أبو عاصم النبيل البصري، مات سنة اثنتي عشرة أو بعدها، **ثقةٌ ثبتٌ**، روى له الجماعة[٤٨].

-**عيسى**، هو: ابن ميمون الجرشي المكي، أبو موسى المعروف بابن داية، كان ينزل جرش، صاحب التفسير، **ثقةٌ**، روى له أبو داود في الناسخ[٤٩].

قال أبو حاتم: ثقة، وهو أحب إليّ في ابن أبي نجيح من ورقاء[٥٠].

---

(٤٦) ((جامع البيان)) لابن جرير(١٧/١٩٢).

(٤٧) ((الثقات)) لابن حبان(٩/١٠٧)، ((تاريخ بغداد)) (٣/٣٤٣) برقم(١٤٦١).

(٤٨) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(١٣/٢٨١-٢٩١)، و((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٢/٢٢٥)، ((التقريب)) له برقم(٢٩٩٤).

(٤٩) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٣/٤٦-٤٨)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٣٦٩-٣٧٠)، ((التقريب)) له برقم(٥٣٦٩).

(٥٠) ((الجرح والتعديل)) لابن أبي حاتم(٦/٢٨٧-٢٨٨).

- **والحارث**، هو: ابن محمد بن أبي أسامة -واسمه زاهر - التميمي البغدادي، أبو محمد التميمي، توفي سنة اثنين وثمانين ومائتين، **ثقةٌ**(٥١).

-**والحسن**، هو: ابن موسى الأشيب(بمعجمة ثم تحتانية)، أبو علي البغدادي، قاضي الموصل وغيرها، مات سنة تسع أو عشر ومائتين، **ثقةٌ**، روى له الجماعة(٥٢).

-**ورقاء**، هو: ابن عمر بن كليب اليشكري، ويقال: الشيباني، نزيل المدائن، أبو بشر الكوفي، **صدوقٌ**، روى له الجماعة(٥٣).

قال يحيى بن سعيد: قال معاذ: قال ورقاء: كتاب ((التفسير)) قرأت نصفه على ابن أبي نجيح، وقرأ عليَّ نصفه، وقال ابن أبي نجيح: هذا تفسير مجاهد.(٥٤).

وقال الدوري: قلت لابن معين: أيما أحب إليك تفسير ورقاء، أو تفسير شيبان، وسعيد عن قتادة؟ قال: تفسير ورقاء لأنه عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد. قلت: فأيما أحب إليك تفسير ورقاء، أو ابن جريج؟ قال: ورقاء لأن ابن جريج لم يسمع من مجاهد إلا حرفاً(٥٥).

-**وابن أبي نجيح**، هو: عبد الله بن أبي نجيح، واسمه: يسار الثقفي مولاهم، أبو يسار المكي، **ثقةٌ**، رمي بالقدر والاعتزال، **وذكره النسائي فيمن كان يدلس**، وقال يحيى بن سعيد القطان: لم يسمع التفسير من مجاهد، وإنما أخذه من القاسم ين أبي

---

(٥١) ((تاريخ بغداد)) للخطيب البغدادي(٨/٢١٤- ٢١٥)، ((معجم شيوخ الطبري)) ص(١٧٢) برقم(٧٤).

(٥٢) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٦/٣٢٨-٣٣٢)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(١/٤١٥-٤١٦)، و((التقريب)) له برقم(١٢٩٨).

(٥٣) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٣٠/٤٣٣-٤٣٨)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٤/٣٠٦)، و((التقريب)) له برقم(٧٤٥٣).

(٥٤) ((تاريخ بغداد)) للخطيب البغدادي(١٣/٤٩١)، ((تهذيب الكمال)) للمزي(٣٠/٤٣٥).

(٥٥) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٣٠/٤٣٥).

بـزة، وتبعـه ابـن حبـان في هـذا، مـات سـنة إحـدى وثلاثـين أو بعـدها، روى لـه الجماعة[٥٦].

قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، أحب إليك، أو خصيف، عن مجاهد؟ فقال: ابن أبي نجيح أحب إليَّ، إنما يقال في ابن أبي نجيح القدر، وهو صالح الحديث[٥٧].

ونقل إبراهيم بن الجنيد، عن ابن معين، قوله عن نفي ابن القطان سماع ابن أبي نجيح التفسير من مجاهد، قال: لا أدري أحقٌّ ذلك أم لا؟[٥٨].

-**مجاهد**، هو: ابن جبر(بفتح الجيم وسكون الموحدة)، أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي، **ثقةٌ فاضلٌ إمامٌ في التفسير والعلم**، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة، وله ثلاثٌ وثمانون، روى له الجماعة[٥٩].

قُلْتُ: ومما يشير إلى وقوع الصحابي مسطح بن أثاثة في الإفك موقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه كما في حديث الإفك: ((...قالت: فقال أبو بكر، وكان ينفق على مسطح لقرابته منه وفقره: لا أنفق عليه شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة، فأنزل الله عز وجل ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فقال أبو بكر: والله إني لأحب أن يغفر الله لي، فرجع إلى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه، وقال: لا أنزعها منه أبداً)).

---

(٥٦) ((الجرح والتعديل))، ((الثقات)) لابن حبان(٥/٧)، ((تهذيب الكمال)) للمزي(١٦/٢١٥-٢١٩)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٢/٤٤٤-٤٤٥)، ((التقريب)) له برقم(٣٦٨٦).

(٥٧) ((الجرح والتعديل)) لابن أبي حاتم(٥/٢٠٣).

(٥٨) ((سؤالات ابن الجنيد)) ص(٧٠-٧١)، ((تحفة التحصيل)) للعراقي ص(٢٧٢).

(٥٩) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٧/٢٢٨-٢٣٥)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٤/٢٥-٢٦)، ((التقريب)) له برقم(٦٥٢٣).

وقال الحافظ البغوي (ت ٥١٦هـ) في((معالم التنزيل))[٦٠] : ((﴿عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ﴾ ، أي جماعة ؛ منهم : عبد الله بن أبي بن سلول ، ومسطح بن أثاثة ، وحسان بن ثابت ، وحمنة بنت جحش زوجة طلحة بن عبيد الله ، وغيرهم)). اهـ.

قال الإمام القرطبي(ت٦٧١)[٦١] : ((المشهور من الروايات أن هذه الآية نزلت في قصة أبي بكر بن أبي قحافةﷺومسطح بن أثاثة. وذلك أنه كان ابن بنت خالته ، وكان من المهاجرين البدريين المساكين ، وهو مسطح بن أثاثة بن عباد بن المطلب بن عبد مناف. وقيل : اسمه عوف ، ومسطح لقبٌ. وكان أبو بكرﷺينفق عليه لمسكنته وقرابته ، فلما وقع أمر الإفك وقال فيه مسطح ما قال ، حلف أبو بكر ألا ينفق عليه ولا ينفعه بنافعة أبداً ، فجاء مسطح فاعتذر وقال : إنما كنت أغشى مجلس حسان ، فأسمع ولا أقول. فقال أبو بكر : لقد ضحكت وشاركت فيما قيل. ومرَّ على يمينه ، فنزلت الآية)). اهـ.

وقال القرطبي[٦٢] : ((ولم يسم من أهل الإفك إلا حسان ومسطح وحمنة وعبد الله ، وجهل الغير. قاله عروة بن الزبير ، وقد سأله عن ذلك عبد الملك بن مروان ، وقال : ألا إنهم كانوا عصبة ، كما قال الله تعالى ، وفي مصحف فاطمة : عصبة أربعةٌ)). اهـ.

وقال الشوكاني(ت١٢٥٠هـ) في تفسيره[٦٣] عند تفسير قوله : ((﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ﴾ والعصبة : هم الجماعة من العشرة إلى الأربعين ، والمراد بهم

---

(٦٠) ((معالم التنزيل)) للبغوي(١٤/٤).

(٦١) ((الجامع لأحكام القرآن)) للقرطبي(١٧٩/١٥).

(٦٢) ((الجامع لأحكام القرآن)) للقرطبي(١٦٦/١٥).

(٦٣) ((فتح القدير)) للشوكاني(١٤/٤).

هنا : عبد الله بن أبي رأس المنافقين، وزيد بن رفاعة، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش، ومن ساعدهم. وقيل: العصبة من الثلاثة إلى العشرة، وقيل: من عشرة إلى خمسة عشر، وأصلها في اللغة الجماعة الذين يتعصب بعضهم لبعض)). اهـ.

قال الحافظ ابن حجر(ت ٨٥٢) في((الفتح)) عند شرحه لقول عائشة في الحديث(فهلك من هلك)[٦٤]: ((وأما أسماؤهم، **فالمشهور في الروايات الصحيحة**: عبد الله بن أبي، ومسطح بن أثاثة، وحسان بن ثابت، وحمنة بنت جحش)). اهـ.

قُلْتُ: ولا يعني أن غيرهم -خصوصاً المنافقين -لم يخض في الإفك! وهو ما يدل عليه سياق النص القرآني والروايات، وما ذكر في مضامين القصة؛ غاية ما يقال: إن هؤلاء المسَمِّين ممن خاضوا خوضاً مباشراً معلناً، وجهروا برمي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بالإفك، وعليه: فثبت خوضهم في الإفك.

وأما غيرهم فإما منافقٌ معلوم النفاق؛ فرحٌ بما أشيع عن بيت النبوة، غير مظهر الخوض في الإفك مُسْتَسرٌّ به، وإما مؤمن آلمه ما أشاعه المنافقون من الإفك، فذب عن بيت النَّبيﷺوعف لسانه من نقل السوء عنه، ومنهم: من نقل ما سمعه، وعف لسانه عن ذلك، ولم يجهر بالخوض فيه، ومنهم: من خُدِعَ بإشاعة المنافقين، واستيشائهم السوء ببيت النبوة، وصَدَّقَهُ غَفْلَةً منه، ولم يفطن لمكر رأس النفاق فيما افتراه من الإفك، وولج في الفتنة، وخاض في قول الإفك مع من خاض. والله المستعان.

(٦٤) ((فتح الباري)) لابن حجر(٣١٩/٨).

المبحث الثالث: رواياتُ حَدِّ النَّبيِّ ﷺ الخَائِضِينَ في الإِفْكِ حَدَّ القَذْفِ

ورد التنصيص بإقامة الحد على الخائضين في الإفك من طريق خمسة مسانيد من مسانيد الصحابة رضوان الله عليهم، وهم:

أ) مسند أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

ب) مسند أبي هريرة رضي الله عنه.

ج) مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

د) مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

هـ) مسند أبي اليسر رضي الله عنه.

وإليك دراستها بالتفصيل:

الأول: مسند عائشة رضي الله عنها

قال الإمام عبد الرزاق الصنعاني في((المصنَّف)) و((التَّفسير))[٦٥]:

عن ابن أبي يحى، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: ((**لما أنزل الله براءتها حَدَّ النَّبيُّ ﷺ هؤلاء النفر الذين قالوا فيها ما قالوا**)).

دراسة الإسناد:

هذا إسنادٌ ضعيفٌ جِدًّاً؛ رجاله ثقاتٌ حاشا ابن أبي يحيى فإنه ضَعِيفٌ جِدًّاً، إذا كان إبراهيم الابن.

-**فابن أبي يحى**، هو: إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى واسمه سمعان الأسلمي مولاهم، أبو إسحاق المدني، **متروكٌ** عند أهل الحديث، ولم يوثقه سوى الشافعي. روى له ابن ماجه[٦٦].

---

(٦٥) ((المصنف)) (٤١٩/٥) برقم(٩٧٥٠)، وفي((التفسير)) لعبد الرزاق(٥٥/٢)النسخة التي حققها د. مصطفى مسلم، وفي(٤٣٢/٢) برقم(٢٠١٦) النسخة التي حققها د. محمود محمد عبده.

(٦٦) انظر: ((الجرح والتعديل)) لابن أبي حاتم(١٢٥/٢-١٢٧)، ((تهذيب الكمال)) للمزي(١٨٤/٢-١٩٠)،

ويحتمل أنَّ المراد بابن أبي يحيى، هو الأب محمد بن أبي يحيى، وهو ثقةٌ. وقدأدرك عبد الرزاق الصنعاني طبقة محمد بن أبي يحيى، وروى عن بعض أترابه، فتوفي ابن أبي يحيى سنة ١٤٧هـ أو١٤٦هـ(٦٧)، وولد عبد الرزاق سنة١٢٦هـ(٦٨). إلا أني لم أجد من يثبت رواية عبد الرزاق عنه.

-**وعبد الله بن أبي بكر**، هو عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، المدني، القاضي، مات سنة خمس وثلاثين ومائة، وهو ابن سبعين سنة، **تابعيٌّ ثقةٌ فاضلٌ**، روى له الجماعة(٦٩).

-**وعمرة**، هي: عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية، وكانت في حجر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، **تابعية ثقةٌ من أثبت الناس في حديث عائشة**، ماتت قبل المائة، وقيل: بعدها، روى لها الجماعة(٧٠).

قُلْتُ: وهذا إِسْنَادٌ لا يعتمدُ عليه! ولا يُلْتَفَتُ إِليهِ! ومع هذا فلم ينفرد ابن أبي يحيى بروايته من هذا الوجه!

فقد تابع ابن أبي يحيى، في روايته عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة؛ راويان:

((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(١/٨٣-٨٤)، ((التقريب)) له برقم(٢٤٣).

(٦٧) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٧/١١-١٣)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٧٣٣)، ((التقريب)) له برقم(٦٤٣٥).

(٦٨) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(١٨/٥٢-٦٢)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٢/٥٧٢-٥٧٤).

(٦٩) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(١٤/٣٤٩-٣٥١)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٢/٣١٠-٣١١)، ((التقريب)) له برقم (٣٢٥٦).

(٧٠) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٣٥/٢٤١-٢٤٣)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٤/٦٨٢-٦٨٣)، ((التقريب)) له برقم (٨٧٤٢).

١ - **أبو أويس إسماعيل بن عبد الله** بن عبد الله الأصبحي، عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها.

خَرَّجَهُ: ابن ديزل في ((الجزء فيه حديث الحافظ ابن ديزل))(٧١) حدثنا إسماعيل بن أبي أويس، قال: حدثنا أبو أويس، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قال أبو أويس: وحدثني أيضاً عبد الله بن أبي بكر عمرو بن حزم الأنصاري ثم البخاري، عن عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية، عن عائشة، والطبراني في((الكبير))(٧٢)، ومن طريقه: المقدسي في((حديث الإفك))(٧٣).

ولفظه مطولٌ، وفي بعض ألفاظه ما ينكرُ!

والشاهد منه، قول أبي أويس: ((فأخبرني أبي أن النبيﷺ أمر بالذين رموا عائشة، **فجلدوا الحد، جميعاً، ثمانين ثمانين**)).

وهذا الوجه: إسنادهُ ضعيفٌ، لضعف إسماعيل بن أبي أويس، وأبيه.

-**فإسماعيل** بن أبي أويس؛ هو: إسماعيل بن عبد الله بن عبد الله بن أويس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، أبو عبد الله المدني، حليف بني تميم، **مختلفٌ فيه، والأظهر أنه ضعيفٌ فجرحه مفسرٌ**، إلا لمن روى عنه بالنظر في أصوله كالبخاري ومسلم، فروايته صحيحة؛ فقد **وثقه** أحمد، وأبو حاتم، وابن معين، وروى عنه البخاري ومسلم -انتقاءً -، وذكره ابن حبان في الثقات، **وضعفه** ابن أبي خيثمة، وابن معين في رواية الجنيد، والنسائي، والعقيلي، مات سنة سبعٍ وعشرين ومائتين، خرج حديثه البخاري ومسلم وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه(٧٤).

---

(٧١) ((الجزء فيه حديث الحافظ ابن ديزل)) ص(٢٦-٣٣) برقم(١-٥).

(٧٢) ((المعجم الكبير)) للطبراني(٢٣/٩٣-٩٩) برقم(١٥١).

(٧٣) ((حديث الإفك)) للمقدسي ص(١٧٦-١٨٥) برقم(٦).

(٧٤) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٣/١٢٤-١٢٩)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(١/١٥٧-١٥٨)،

قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوقٌ أخطأ في أحاديث من حفظه[(٧٥)].

-**وأبوه: عبد الله** بن عبد الله بن أويس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، أبو أويس المدني، روى له مسلم والأربعة، **مختلفٌ فيه**، والأظهر أنه: **صدوقٌ في دينه لينٌ في حديثه ليس بقوي، فقد وثقه توثيقاً** خفيفاً أحمد، وابن معين، وابن المديني، ويعقوب بن شيبة، وأبو داود، **وضعفه** مرة ابن معين، والنسائي، وأبو حاتم، مات سنة سبعٍ وستين ومائة، روى له مسلم، والأربعة[(٧٦)]. قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوقٌ يهم[(٧٧)].

قُلْتُ: ومع ضعف إسناد هذا الوجه بيد أنه قابلٌ للتقوي والانجبار، إذا وُجِدَ ما يعضده، أو يشهد له، فيما ضُبِطَ من متنه، دون ما ينكر فيه!! وسيأتي ما يقويه ويشهد له، وهو الوجه التالي:

٢ - **محمد بن إسحاق بن يسار المدني**، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها.

ورواه عن محمد بن إسحاق، جماعةٌ:

أولاً: ابن أبي عدي، عن محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها.

خَرَّجَهُ: أحمد في((المسند))[(٧٨)] حدثنا ابن أبي عدي، عن محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة، وابنُ شبة في((تاريخ المدينة))[(٧٩)] حدثنا

((التقريب)) له برقم(٤٦٤).

(٧٥) ((تقريب التهذيب)) لابن حجر(٤٦٤).

(٧٦) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(١٥/١٦٦-١٧٠)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٢/٣٦٦-٣٦٧).

(٧٧) ((تقريب التهذيب)) لابن حجر(٣٤٣٤).

(٧٨) ((المسند)) لأحمد(٤٠/٧٦-٧٧).

ابن أبي عدي، عن محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة، ومن طريق أحمد: الطبراني في((الكبير))[٨٠]، وأبو عوانة في((صحيحه)) كما في((اتحاف المهرة))[٨١]، وعبد الغني المقدسي في((حديث الإفك))[٨٢]، وأبو داود في((السُّنن))[٨٣]، والترمذي في((الجامع)) [٨٤]، وابن ماجه في((السُّنن))[٨٥]، والنسائي في((الكبرى)) [٨٦]، ومن طريقه: ابن حزم في((المحلى))[٨٧]، والمحاملي في((الأمالي))[٨٨]، ومن طريقه: ابن البخاري في((مشيخته))[٨٩]، والذهبي في((معجم الشيوخ الكبير))[٩٠]، واللآلكائي في((شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة))[٩١]، والبيهقي في((الدلائل)) [٩٢].

قال الحافظ الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق. اهـ.

---

(٧٩) ((تاريخ المدينة)) لابن شبه(٣٣٧/١).

(٨٠) ((المعجم الكبير)) للطبراني(١٦٣/٢٣، ١٣٩) برقم(٢٦٣).

(٨١) ((اتحاف المهرة)) لابن حجر(٧٦٠/١٧) برقم(٢٣١٨٥)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٥٠٤/٣).

(٨٢) ((حديث الإفك)) لعبد الغني المقدسي ص(١٨٨-١٨٩) برقم(١٠).

(٨٣) ((السنن)) لأبي داود(٦١٨/٤) برقم(٤٤٧٤).

(٨٤) ((الجامع)) للترمذي(٢٤٤/٥-٢٤٥) برقم(٣١٨١).

(٨٥) ((السنن)) لابن ماجه(١٧٧/٤) برقم(٢٥٦٧).

(٨٦) ((السنن الكبرى)) للنسائي(٤٨٩/٦-٤٩٠) برقم(٧٣١١).

(٨٧) ((المحلى)) لابن حزم(٢٨٩/١١).

(٨٨) ((آمالي المحاملي)) ص(١٣٦) برقم(٩٩).

(٨٩) ((مشيخة ابن البخاري)) (١٤٥٠/٢-١٤٥٢) برقم(٣٨٧)، ورقم(٨٥٢-٨٥٤).

(٩٠) ((معجم الشيوخ الكبير)) للذهبي(٣٤٨/١-٣٤٩) برقم(٣٨٥).

(٩١) ((شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)) للآلكائي(١٣٣٨/٤) برقم(٢٣٧٤).

(٩٢) ((دلائل النبوة)) للبيهقي(٧٤/٤).

لفظ أحمد: قالت: ((**لما نزل عذري، قام رسول الله ﷺ على المنبر، فذكر ذلك، وتلا القرآن، فلما نزل أمر برجلين وامرأة فضُرِبُوا حَدَّهُم**)).

لفظ ابن شبة: ((قالت: لما نزل عذري قام رسول الله ﷺ على المنبر، فذكر ذلك وتلا القرآن، فلما نزل أمر برجلين وامرأة يُضْرَبُوا حَدَّهم)). **وبقية ألفاظهم متقاربة**.

قُلْتُ: وهذا إسنادٌ جيدٌ، رجاله ثقاتٌ رجالُ الشَّيخين، حاشا ابن إسحاق، فمن رجال مسلم؛ وهو في الجملة صدوقٌ حسنُ الحديث.

-**فابن أبي عدي**؛ هو: محمد بن إبراهيم بن أبي عدي السلمي مولاهم، وقد ينسب لجده، وقيل: هو إبراهيم، أبو عمرو البصري، مات سنة أربعٍ وتسعين ومائة على الصحيح، **ثقةٌ**، روى له الجماعة(٩٣).

-**وأما مُحَمَّدُ بن إسحاق**، فهو مُحَمَّدُ بن إسحاق بن يسار، أبو بكر المطلبي مولاهم، اختلف فيه شديداً؛ وثَّقَهُ شعبة، وابن معين، وابن المديني، وأحمد، والعجلي، وأثنى عليه جمٌّ غفيرٌ من العلماء، وضعفه مالك، ويحيى القطان، والنسائي، والدارقطني، **والتَّحقيق أنَّه صدوقٌ حَسَنُ الحَدِيثِ -إذا صرح بالسماع ولم يثبت وهمه في الرواية-** فله أوهام، ورمي بالتدليس، والتشيع، والقدر، مات سنة خمسين بعد المائة، وقيل: بعدها، روى له البخاري تعليقاً، ومسلم، وأهل السنن(٩٤).

---

(٩٣) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٤/٣٢١-٣٢٤)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٤٩٢)، ((التقريب)) له برقم(٥٧٣٣).

(٩٤) انظر: ((الكامل)) لابن عدي(٧/٢٥٤-٢٧٠)، ((ميزان الاعتدال)) للذهبي(٦/٥٦-٦٢)، ((سير أعلام النبلاء)) له(٧/٣٣-٥٥)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٥٠٤-٥٠٧)، ((التقريب)) له برقم(٥٧٦٢).

قال يعقوب بن شيبة(ت٢٦٢هـ): ((سألت ابن المديني كيف ابن إسحاق عندك؟ فقال: صحيحٌ. قلت: فكلام مالكٍ فيه؟ قال: مالكٌ لم يجالسه، ولم يعرفه. ثم قال علي: أي شيء حدث بالمدينة؟ قلت له: وهشام بن عروة قد تكلم فيه؟ قال علي: الذي قال هشام ليس بحجة، لعله دخل على امرأته وهو غلامٌ، فسمع منها، قال: وسمعت علياً يقول: إنَّ حديثه ليتبين فيه الصدق؛ يروي مرةً: حدثني أبو الزناد، ومرةً: ذكر أبو الزناد، وهو من أروى الناس عن سالم أبي النضر، وروى عن رجلٍ عنه، وهو من أروى الناس، عن عمرو بن شعيب، وروى عن رجلٍ، عن أيوب عنه)).[٩٥] . **وقال ابن المديني: هو صالح وسط**[٩٦].

قال ابن سعد(ت٢٣٠هـ)[٩٧]: ((كان محمد ثقةً، وقد روى الناس عنه، روى عنه الثوري، وشعبة، وسفيان بن عيينة، ويزيد بن زريع، وإبراهيم بن سعد، وإسماعيل بن علية، ويزيد بن هارون، ويعلى ومحمد ابنا عبيد، وعبد الله بن نمير، وغيرهم، ومن الناس من تكلم فيه، وكان خرج من المدينة قديماً، فأتى الكوفة والجزيرة، والري، وبغداد، فأقام بها حتى مات سنة إحدى وخمسين ومائة، ودفن في مقابر الخيزران)). اهـ.

ابن إسحاق أول من جمع مغازي رسول الله ﷺ وخرج من المدينة قديماً، فلم يرو عنه أحدٌ منهم غير إبراهيم بن سعد، وكان مع العباس بن محمد بالجزيرة، وأتى أبا

---

(٩٥) انظر: ((سؤالات عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني)) ص(٤١)، ((علل الحديث ومعرفة الرجال)) لابن المديني ص(٩٣)، ((المعرفة والتاريخ)) للفسوي(٢/٢٧-٢٨)، ((ميزان الاعتدال)) للذهبي(٦/٦٢)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٥٠٦).

(٩٦) ((سؤالات عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني)) ص(٤١).

(٩٧) ((الطبقات)) لابن سعد(٧/٣٢١-٣٢٢)، و((سير أعلام النبلاء)) الذهبي(٧/٤٨).

جعفر بالحيرة، فكتب له المغازي، فسمع منه أهل الكوفة بذلك السبب، وسمع منه أهل الري، فرواته من هؤلاء البلدان أكثر ممن روى عنه من أهل المدينة)). اهـ.

قال الحافظ ابن حبان(ت٣٥٤هـ) في((الثقات))[٩٨]: ((لم يكن أحدٌ بالمدينة يقارب ابن إسحاق في علمه، ولا يوازيه في جمعه، وكان شعبة وسفيان، يقولان: محمد بن إسحاق أمير المؤمنين في الحديث، ومن أحسن الناس سياقاً للأخبار، وأحسنهم حفظاً لمتونها، وإنما أتي ما أتي؛ لأنه كان يدلس على الضعفاء، فوقع المناكير في روايته من قبل أولئك، فأما إذا بين السماع فيما يرويه فهو ثبتٌ يحتجُّ بروايته، سمعت محمد بن إسحاق بن خزيمة، يقول: سمعت محمد بن يحيى الذهلي وسأله كرخويه، عن محمد بن إسحاق، فقال: سمعت علي بن المديني، يقول: محمد بن إسحاق صدوقٌ، والدليل على صدقه أنه ما روى عن أحدٍ من الجلة إلا وروى عن رجلٍ عنه، فهذا يدل على صدقه. سمعت محمد بن أحمد المسندي يقول: سمعت محمد بن نصر الفراء، يقول: قلت لعلي بن المديني: ما تقول في محمد بن إسحاق؟ فقال: ثقةٌ، قد أدرك نافعاً وروى عنه، وروى عن رجلٍ عنه، وعن رجلٍ عن رجلٍ عنه، هل يدل هذا إلا على الصدق)). اهـ.

قال الحافظ ابن عدي(ت٣٦٠) في((الكامل)): ((قد فتشت أحاديث ابن إسحاق الكثير، فلم أجد في أحاديثه ما يتهيأ أن يقطع عليه بالضعف، وربما أخطأ أو وهم كما يخطئ غيره، ولم يتخلف في الرواية عنه الثقات والأئمة، وهو لا بأس به))[٩٩]. اهـ.

---

(٩٨) ((الثقات)) لابن حبان(٧/٣٨٣-٣٨٤).

(٩٩) ((الكامل في ضعفاء الرجال)) لابن عدي(٧/٢٧٠).

وقال الحافظ الذهبي(ت٧٤٨هـ) في((الميزان)): ((وهو صالح الحديث ما له عندي ذنبٌ إلا ما قد حشا في السيرة من الأشياء المنكرة المنقطعة والأشعار المكذوبة.

وقال في نهاية الترجمة: **فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق حسن الحديث**، صالحُ الحال صدوقٌ، وما انفرد به ففيه نكارةٌ، فإن في حفظه شيئاً، وقد احتج به الأئمة، والله أعلم)).[(١٠٠)] [(١٠١)]. اهـ.

قُلْتُ: وابن إسحاق هنا روى ما اهتم به، وأولاه عنايته الخاصة به من جمع حوادث السيرة، وهذا بابه وفنه الذي برع فيه وضبطه، وهذا من قرائن الترجيح في حفظ ابن إسحاق وضبطه لحوادث السيرة، ومع هذا فقد توبع، ولحديثه شواهد، تبينا منها سلامة ضبطه في رواية هذا الحديث، وخلوه من العلل.

قال ابن المديني(ت٢٣٤هـ): سمعت سفيان، قال: قال ابن شهاب، وسئل عن مغازيه، فقال: هذا أعلم الناس بها[(١٠٢)].

قال ابن المديني، عن سفيان، عن الزهري، قال: لا يزال بالمدينة علمٌ ما بقي هذا -عنى ابن إسحاق -[(١٠٣)].

وروى حرملة عن الشافعي، قال: من أراد أن يتبحر في المغازي، فهو عيالٌ على ابن إسحاق[(١٠٤)].

---

(١٠٠) ((ميزان الاعتدال)) للذهبي(٥٦/٦).

(١٠١) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٥٠٤-٥٠٧)، ((التقريب)) له برقم(٥٧٦٢)، ((التابعي الجليل شهر بن حوشب ومروياته في ميزان النقد)) للدكتور/سامي الخياط(٥/٢٦٠٠).

(١٠٢) ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي(٧/٣٦)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٥٠٤).

(١٠٣) ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي(٧/٣٦).

(١٠٤) ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي(٧/٣٦).

وأما عنعنة ابن إسحاق؛ فقد وقع تصريحه بالتحديث في بعض طرق الحديث، كطريق يونس بن بكير، عن ابن إسحاق، كما عند البيهقي في((الدلائل))، وفي ((السُّنن الكبرى)) فانتفت شبهة التدليس، كما سيأتي.

ثانياً: يونس بن بكير، عن محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها.

خَرَّجَهُ: البيهقي في((دلائل النبوة))(١٠٥)أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ، **عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنَا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، وفي((السُّنن الكبرى))(١٠٦)أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، وأبو بكر أحمد بن الحسن القاضي، قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا أحمد بن عبد الجبار، ثنا يونس بن بكير، **عن ابن إسحاق، قال: حدثني** عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمرة بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زرراة، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما تلا رسول الله ﷺ القصة التي نزل بها عذري على الناس، نزل رسول الله ﷺ **فأمر برجلين، وامرأة ممن كان باء بالفاحشة في عائشة، فجلدوا الحد**. قال: **وكان رماها عبد الله بن أبي، ومسطح بن أثاثة، وحسان بن ثابت، وحمنة بنت جحش، أخت زينب بنت جحش**، رموها بصفوان بن معطل السلمي)).

قال الحافظ البيهقي: وكذلك رواه محمد بن أبي عدي، عن محمد بن إسحاق.اهـ.

---

(١٠٥) ((دلائل النبوة)) للبيهقي (٧٤/٤)، وفي((السنن الكبرى)) له(٤٣٦/٨) برقم(١٧١٣١).

(١٠٦) ((السنن الكبرى)) للبيهقي(٤٣٦/٨) برقم(١٧١٣١).

لذا قال الحافظ ابن حجر بعد حكايته لما خرجه أحمد وأصحاب((السُّنن)) من طريق ابن إسحاق في جلد النَّبيﷺ من خاض في الإفك[١٠٧]: ((قلت: ووقع التصريح بتحديثه في بعض طرقه)).

ثالثاً: عبد الأعلى بن عبد الأعلى السامي، عن ابن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها.

خَرَّجَهُ: الطحاوي في((مشكل الآثار))[١٠٨]حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ الرَّقَّامُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ عَبْدِ الأَعْلَى السَّامِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: لَمَّا نَزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقُرْآنُ، خَرَجَ، فَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَتَلا عَلَى النَّاسِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۚ لِكُلِّ ٱمْرِيٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**[سورة النور آية ١١]**، قَالَ: ثُمَّ نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فَأَمَرَ بِرَجُلَيْنِ وَامْرَأَةٍ، فَضُرِبُوا حَدَّهُمْ ثَمَانِينَ ثَمَانِينَ، وَهُمُ الَّذِينَ تَوَلَّوْا كِبَرَ ذَلِكَ، وَقَالُوا بِالْفَاحِشَةِ: حَسَّانُ، وَمِسْطَحٌ، وَحَمْنَةُ**)).

-**عبد الأعلى** بن عبد الأعلى بن محمد، وقيل: ابن شراحيل القرشي السامي، البصري، أبو محمد، ويقال: أبو همام، مات سنة تسعٍ وثمانين ومائة، **ثقة**، من رجال الجماعة[١٠٩].

---

(١٠٧) ((فتح الباري)) لابن حجر(٣٥٣/١٣) .

(١٠٨) ((شرح مشكل الآثار)) للطحاوي(٤٠٩/٧) برقم(٢٩٦٣).

(١٠٩) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٣٥٩/١٦-٣٦٣)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٤٦٥/٢)،

رابعاً: سلمة بن الفضل الأبرش، عن ابن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها.

خَرَّجَهُ: الطبري في((التاريخ))[١١٠] حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَمَةُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنِ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَ: وحدثني عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ الأَنْصَارِيُّ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَ: وَكُلٌّ قَدِ اجْتَمَعَ حَدِيثُهُ فِي خَبَرِ قِصَّةِ عَائِشَةَ عَنْ نَفْسِهَا، حِينَ قَالَ أَهْلُ الإِفْكِ فِيهَا مَا قَالُوا، فَكُلٌّ قَدْ دَخَلَ فِي حَدِيثِهَا عَنْ هَؤُلاءِ جَمِيعًا، وَيُحَدِّثُ بَعْضُهُمْ مَا لَمْ يُحَدِّثْ بَعْضٌ، وَكُلٌّ كَانَ عَنْهَا ثِقَةً، وَكُلٌّ قَدْ حَدَّثَ عَنْهَا بِمَا سَمِعَ.

وساق حديث الإفك بطوله، وفي آخره: ((...، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ فَخَطَبَهُمْ، وَتَلا عَلَيْهِمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ، عَزَّ وَجَلَّ، مِنَ الْقُرْآنِ فِي أَمْرِ مِسْطَحِ بْنِ أُثَاثَةَ، وَحَسَّانِ بْنِ ثَابِتٍ، وَحَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ، وَكَانُوا مِمَّنْ أَفْصَحَ بِالْفَاحِشَةِ، **فَضُرِبُوا حَدَّهُمْ**)).

-**سلمة بن الفضل** الأبرش، مولى الأنصاري مولاهم، قاضي الري، أبو عبد الله الأزرق الرازي، **مختلفٌ فيه**، والظاهر أنه **صدوقٌ يهم**، مات بعد التسعين ومائة، وقد جاوز المائة، روى له أبو داود، والترمذي، وابن ماجه في التفسير[١١١].

((التقريب)) له برقم(٣٧٨٥).

(١١٠) ((تاريخ الرسل والملوك)) للطبري(٢/٦١٠-٦٢٠).

(١١١) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(١١/٣٠٥-٣٠٩)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٢/٧٦)، ((التقريب)) له برقم(٢٥١٨). قال الحسين بن الحسن الرازي، عن ابن معين: ثقةٌ كتبنا عنه كان كيساً مغازيه أتم، ليس في الكتب أتم منه كتابه. وقال ابن سعد: كان ثقةً صدوقاً، وهو صاحب مغازي ابن إسحاق، روى عنه(المبتدأ)، و(المغازي)، وكان يقال: إنه من أخشع الناس في صلاته.

خامساً: رواه إسماعيل بن إبراهيم بن علية، عن محمد بن إسحاق، من ثلاثة طرق:

أ) إسماعيل بن إبراهيم بن علية، عن **محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر** بن محمد بن حزم، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها.

خَرَّجَهُ: ابن شبة في((تاريخ المدينة))[١١٢]حدثنا علي بن أبي هاشم، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن محمد بن إسحاق، حدثني الزهري، عن علقمة بن وقاص، وعن سعيد بن المسيب، وعن عروة بن الزبير، وعن عبيد الله بن عبد الله، فكل حدثني هذا الحديث، وبعض القوم أوعى له من بعض، وقد جمعت لك كل الذي حدثني القوم. **قال محمد بن إسحاق:** وحدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها. **وعبد الله بن أبي بكر** بن محمد بن حزم الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة. فكلٌ قد اجتمع حديثه في قصة خبر عائشة رضي الله عنها، عن نفسها، حين قال لها أهل الإفك ما قالوا.

ووقع في هذه الرواية مخالفة يسيرة في بعض ألفاظها لا تصل لحد النكارة في المتن، ويمكن توجيهها، وهي قولها: ((...فقال: **ما خلفك يرحمك الله؟** قالت: فما كلمته...)). وقوله لما دعا رسول الله ﷺ بريرة ليسألها: ((فقام إليها علي، فضربها ضرباً شديداً، وقال اصدقي رسول الله..)).

والشاهد من الاستدلال بهذه الرواية ما جاء فيها: ((ثم خرج إلى الناس، فخطبهم، وتلا عليهم ما أنزل الله في القرآن فيَّ، **ثم أمر بمسطحِ بن أثاثة، وحسان بن ثابت، وحمنة بنت جحش-وكانوا ممن أفصح بالفاحشة- فضربوا حدهم))**.

قُلْتُ: هذا إسنادٌ حَسَنٌ، رجاله موثقون.

---

(١١٢)((تاريخ المدينة)) لابن شبة(١/٣٢٨-٣٣٥).

-**علي بن أبي هاشم**، هو: علي بن عبيد الله بن طبراخ البغدادي، **صدوقٌ**، تكلم فيه بلا حجة، من أجل التوقف في القرآن، من رجال البخاري(١١٣).

-**إسماعيل** بن إبراهيم، هو: ابن مقسم الأسدي مولاهم، أبو بشر البصري المعروف بابن علية، مات سنة ثلاث أو أربع وتسعين، وهو ابن ثلاث وثمانين، **ثقةٌ ثبتٌ فاضلٌ**، روى له الجماعة(١١٤).

-**الزهري**، هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري، أبو بكر، **تابعيٌّ فاضلٌ ثقةٌ فقيهٌ، متفقٌ على جلالته وإتقانه**، مات سنة خمسٍ وعشرين ومائة، وقيل: قبل ذلك بسنة أو سنتين، روى له الجماعة (١١٥). **ومن بعد الزهري موثقون.**

ب) إسماعيل بن إبراهيم بن علية، **عن محمد بن إسحاق، يحيى بن عباد بن عبد الله** بن الزبير، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها.

خَرَّجَهُ: ابن شبة في ((تاريخ المدينة)) (١١٦)حدثنا علي بن أبي هاشم، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن محمد بن إسحاق، حدثني الزهري...إلخ. قال محمد بن إسحاق: وحدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عائشة رضي

(١١٣) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢١/١٧١-١٧٢)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/١٩٨)، ((التقريب)) له برقم(٤٨٤٦).

(١١٤) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٣/٢٣-٣٠)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(١/١٤٠-١٤٢)، ((التقريب)) له برقم(٤٢٠).

(١١٥) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٦/٤١٩-٤٤٣)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٦٩٦-٦٩٩)، ((التقريب)) له برقم(٦٣٣٦).

(١١٦) ((تاريخ المدينة)) لابن شبة(١/٣٢٨-٣٣٥).

الله عنها. وعبد الله بن أبي بكر بن محمد بن حزم الأنصاري، عن عمرة، عن عائشة.
ولفظه، كسابقه.

وإسنادهُ حَسَنٌ كسابقه.

-تقدم التعريف بعلي بن أبي هاشم، وإسماعيل بن إبراهيم.

- **ويحيى بن عباد** بن عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني، مات بعد المائة، وله ست وثلاثون سنة، **ثقةٌ**، روى له البخاري في جزء القراءة، وأصحاب السنن الأربعة [١١٧].

- **وعباد بن عبد الله بن** الزبير بن العوام القرشي الأسدي المدني، كان قاضيَ مكة زمن أبيه، وخليفته إذا حج، **تابعيٌّ ثقةٌ فاضلٌ**، روى له الجماعة [١١٨].

ج) إسماعيل بن إبراهيم بن علية، **عن محمد بن إسحاق، عن الزهري محمد بن مسلم بن شهاب**، عن (علقمة بن وقاص، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله)، عن عائشة رضي الله عنها.

خَرَّجَهُ: ابن شبة في ((تاريخ المدينة))[١١٩] حدثنا علي بن أبي هاشم، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثني الزهري، عن علقمة بن وقاص، وعن سعيد بن المسيب، وعن عروة بن الزبير، وعن عبيد الله بن عبد الله، فكل حدثني هذا الحديث، وبعض القوم أوعى له من بعض، وقد جمعت لك كل الذي حدثني القوم. قال محمد بن إسحاق: وحدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن

---

(١١٧) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٣١/٣٩٣-٣٩٥)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٤/٣٦٦-٣٦٧)، ((التقريب)) له برقم(٧٦٢٥).

(١١٨) ((تهذيب الكمال)) للمزي(١٤/١٣٦-١٣٨)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٢/٢٧٩)، ((التقريب)) له برقم(٣١٥٢).

(١١٩) ((تاريخ المدينة)) لابن شبة(١/٣٢٨-٣٣٥).

الزبير، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، وعبد الله بن أبي بكر بن محمد بن حزم الأنصاري، عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها.

ولفظه مطولٌ، الشاهد منه قوله: ((...، ثم خرج إلى الناس، فخطبهم، وتلا عليهم ما أنزل الله في القرآن فيَّ، ثم أمر بمسطح بن أثاثة، وحسان بن ثابت، وحمنة بنت جحش -وكانوا ممن أفصح بالفاحشة - **فضربوا حَدَّهم**)).

وهذا إسنادٌ حَسَنٌ. فرجاله موثقون، رجال الصحيح، وأصل هذا الوجه مخرجٌ في ((الصحيحين)) من غير زيادة حّدِّ النبيﷺ مسطحاً، وحسانَ، وحمنة، ولا يضرُّ هذا! إذ سياق هذا الوجه إحدى روايات الحادثة.

سادساً: محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة **(بدون ذكر عائشة)**:

خَرَّجَهُ: أبو داود في((السُّنن)) [١٢٠]حَدَّثَنَا النفيلي، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سلمة، عن مُحَمَّد بن إسحاق، بهذا الحديث(أي السابق)، **لم يذكر عائشة**، قال: ((**فأمر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة، حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة**)) قال النفيلي: ((ويقولون المرأة: **حمنة بنت جحش**)) ومن طريقه: أخرجه البيهقي في((الكبرى))[١٢١].

وهذا إسنادٌ حسنٌ إلى عمرة، بيد أنه منقطعٌ!!

(١٢٠) ((السنن)) لأبي داود (٤/٦١٩) برقم(٤٤٧٥).

(١٢١) البيهقي في((السنن الكبرى)) (٨/٤٣٦) برقم(١٧١٣٢).

-**فالنفيلي**، هو: عبد الله بن محمد بن علي بن نفيل، بنون وفاء مصغر، أبو جعفر النفيلي القضاعي الحراني، مات سنة أربع وثلاثين ومائتين، **ثقةٌ حافظٌ**، روى له البخاري، وأهل السنن الأربعة [(١٢٢)].

-**ومحمد بن سلمة**، هو: محمد بن سلمة بن عبد الله الباهلي مولاهم، أبو عبدالله الحراني، مات سنة واحدٍ وتسعين ومائة على الصحيح، **ثقةٌ**، روى له مسلم، وأهل السنن الأربعة [(١٢٣)].

قُلْتُ: وقوله: (بهذا الحديث) أراد السند السابق له، وهو: محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها (بدون ذكر لعائشة رضي الله عنها في هذا الطريق).

وهذا الإسناد حسنٌ إلى عمرة، وقوله: (لم يذكر عائشة) أي بإسقاطها في هذا الطريق، وعليه: فهو منقطعٌ! ولعل ابن إسحاق اختصر السند كما فعل في سوق القصص والحوادث في مغازيه والسيرة النبوية، ويغلبُ على ظنِّي أن التابعية الجليلة عمرة بنت عبد الرحمن، هي التي أسقطت الواسطة، كما هي عادة كثير من التابعين في تلك الطبقة! على أن عمرة من أروى الناس عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها[(١٢٤)]. وعلى أية حال فقد أسنده، في روايته الأولى، عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم، عن عمرة، عن عائشة، وتبين لنا الواسطة بين عمرة والنبيﷺ، وهي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

---

(١٢٢) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(١٦/٨٨-٩٢)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٢/٤٢٦)، ((التقريب)) له برقم(٣٦١٩).

(١٢٣) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٥/٢٩١)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر (٣/٥٧٦)، ((التقريب)) له برقم(٥٩٥٩).

(١٢٤) انظر: ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٤/٦٨٢-٦٨٣).

وهذا الإسناد عندي حَسَنٌ، فالواسطة الساقطة، هي: أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ولهذا حسنه شيخنا العلامة الألباني –رحمه الله– في((صحيح سنن أبي داود))[١٢٥].

قال الحافظ ابن كثير الدمشقي(ت٧٧٤) [١٢٦] بعد أن ساق حادثة الإفك من طريق ابن إسحاق: وهذا الحديث مخرجٌ في((الصحيحين)) عن الزهري، وهذا السياق، فيه فوائد جمة، وذكر حدِّ القذف لحسان، ومن معه، رواه أبو داود في((سننه)). اهـ.

قُلْتُ: **ورُوِيَ حَدُّ الخائضين في الإفك مرسلاً كذلك، وهذا مما يقوي الوجه الضعيف الموصول:**

١- فجاء مرسلاً عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم.

خَرَّجَهُ: ابن شبة في ((تاريخ المدينة))[١٢٧]حدثنا أبو عاصم النبيل، قال: حدثنا الحسن بن زيد العلوي، عن عبد الله بن أبي بكر: ((**أن رسول الله ﷺ ضرب حساناً، ومسطحاً، قال أبو عاصم: فقلت له: والمرأة؟ فقال: والمرأة الحدَّ**)).

-أبو عاصم النبيل، الضحاك بن مخلد، ثقةٌ فاضلٌ، تقدمت ترجمته، عند تفسير(العصبة).

-**والحسن بن زيد العلوي**، هو: ابن الحسن بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبو محمد المدني، مات سنة ثمانٍ وستين ومائتين، وهو ابن خمسٍ وثمانين، ولي إمرة المدينة للمنصور، **صدوقٌ يهم**، خرج له النسائي[١٢٨].

---

(١٢٥) ((صحيح سنن أبي داود)) للألباني(٣/٨٤٦-٨٤٧) برقم(٣٧٥٧/٤٤٥٧).

(١٢٦) ((البداية والنهاية)) لابن كثير(٦/١٩٩).

(١٢٧) ((تاريخ المدينة)) لابن شبة(١/٣٣٨).

(١٢٨) ((الكامل)) لابن عدي(٣/١٧١-١٧٢)، ((تهذيب الكمال)) للمزي(٦/١٥٢-١٦٣)، ((تهذيب

-**وعبد الله بن أبي بكر**، هو: ابن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني، **تابعيٌّ ثقةٌ**. تقدمت ترجمته في مسند عائشة ﵂.

هذا إسنادٌ حسنٌ إلى عبد الله بن أبي بكر، بيد أنه منقطعٌ! فعبد الله بن أبي بكر تابعيٌّ، ولم يسند حديثه عمن سمعه منه! وهو حَسَنٌ لغيره بما تقدم.

والذي يظهر لي أن التابعي الجليل عبد الله بن أبي بكر أسقط الواسطة التي بينه وبين النبي ﷺ، وهي عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة؛ وذلك لأن مدار الرواية عليه، وقد جرت عادة كثير من التابعين رفع الأحاديث للنبي ﷺ، وإسقاط الواسطة، استسهالاً واختصاراً تارةً، وأخرى يفتون بمضامين الأحاديث التي يرونها مسندةً مرفوعةً، تساهلاً وتسمحاً منهم! وقد تبينا الواسطة، وهي عمرة، عن عائشة، حيث ذكر عبد الله بن أبي بكر الواسطة في الأوجه المذكورة سابقاً.

قُلْتُ: وأخرجه من هذا الوجه بإسنادٍ ضعيفٍ ومتنٍ منكرٍ: ابن ديزل في ((الجزء فيه حديث الحافظ ابن ديزل))(١٢٩) حدثنا إسماعيل ابن أبي أويس، قال: حدثنا أبي أبو أويس. وحدثني الحسن بن زيد بن حسن بن علي بن أبي طالب، عن عبد الله ابن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري ثم النجادي: ((أن النبي ﷺ جلد عبد الله ابن أبي سلول، وفلاناً، وفلانةً الحد ثمانين، ثمانين، في رميهم عائشة زوج النبي ﷺ)).

إسناده ضعيفٌ، ومتنهُ منكرٌ بإدخال عبد الله بن أبي بن سلول فيه!!

لضعف إسماعيل بن أبي أويس، وأبيه وقد تقدم بيان حالهما.

لذا قال الحافظ ابن حجر في((الفتح)) (١٣٠): وعند أصحاب السنن، من طريق محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم، عن عمرة، عن عائشة: (أن

التهذيب)) لابن حجر(٣٩٥/١-٣٩٦)، ((التقريب)) له برقم(١٢٥٢).

(١٢٩) ((الجزء فيه حديث الحافظ ابن ديزل)) ص(٢٦-٣٣) برقم(٥).

(١٣٠) ((فتح الباري)) لابن حجر(٣٣٦/٨-٣٣٧) .

النبي ﷺ أقام حد القذف على الذين تكلموا بالإفك)، لكن لم يذكر فيهم عبد الله بن أبي، وكذا في حديث أبي هريرة عند البزار، وبنى على ذلك صاحب الهدي، فأبدى الحكمة في ترك الحد على عبد الله بن أبي. اهـ.

٢- مرسل الزهري، محمد بن مسلم:

خَرَّجَهُ: عبد الرزَّاق في((المصنف))، و((التَّفسير)) [١٣١]، عن معمر، عن الزهري: **((أن رسول الله ﷺ حدهم))**[١٣٢]. **وهو مرسلٌ صحيحٌ، كما ترى؛** فمعمر، والزهري من الثقات.

على أن الإمام الزهري محمد بن مسلم بن شهاب، قد أسند رواية هذا الحديث من طرقٍ، كما تقدم في الوجه المروي عن إسماعيل بن علية، والوجه المخرج في((الصحيحين)).

أشرت آنفاً أن طبقة التابعين، كثر في مروياتهم الإرسال؛ فبتأمل مرويات رواة تلك الطبقة، تبين أنهم: تارةً يسندون الحديث موصولاً، وأخرى يرسلونه، اختصاراً واستسهالاً في عرضه والاستشهاد به، ومثل هذا ليس من أوجه إعلال الحديث، إذا صحت الأسانيد إليه، كما لا يخفى.

٣- مرسل عروة بن الزبير بن العوام:

روى عروة بن الزبير حدِّ النبيﷺ لمن ثبت وقوعه في الإفك موصولاً، كما جاء من طريق الزهري، عنه، ثم رُوِيَ عنه أخرى مرسلاً:

خَرَّجَهُ: أبو يعلى الموصلي في((المسند))[١٣٣]حَدَّثَنَا حَوْثَرَةُ ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عُرْوَةَ: ((أَنّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

---

(١٣١) ((المصنف)) لعبد الرزاق(٥/٤٢٠) برقم(٩٧٥٠)، وفي((التفسير)) له(٢/٥٥)النسخة التي حققها د. مصطفى مسلم، وفي(٢/٤٣٢) برقم(٢٠١٧) النسخة التي حققها د. محمود محمد عبده.

(١٣٢) ((المصنف)) لعبد الرزاق(٥/٤٢٠).

وَسَلَّمَ **جَلَدَ الَّذِينَ قَالُوا لِعَائِشَةَ مَا قَالُوا ثَمَانِينَ ثَمَانِينَ: حَسَّانَ بْنَ ثَابِتٍ، وَمِسْطَحَ بْنَ أُثَاثَةَ، وَحَمْنَةَ بِنْتَ جَحْشٍ**)). ومن طريقه: ابن الأثير في ((أسد الغابة))[١٣٤].

دراسة إسناده:

-**حوثرة**، هو: ابن أشرس بن عون بن مجشر بن حجين، أبو عامر العدوي البصري، مات سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، **صدوقٌ** [١٣٥].

-**حماد بن سلمة**، هو: ابن دينار البصري، أبو سلمة التيمي، ويقال القرشي مولاهم، الإمام المشهور، **ثقةٌ عابدٌ، أثبت الناس في ثابت البناني**، تغير بآخرة، مات سنة سبع وستين ومائة، روى له الجماعة [١٣٦].

-**هشام بن عروة**، هو: ابن الزبير بن العوام الأسدي، **ثقةٌ فقيهٌ**، تقدمت ترجمته، عند تفسير(العصبة).

-**عروة**، هو: ابن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي، أبو عبد الله المدني، **تابعيٌّ كبير ثقةٌ فاضلٌ**، راوية أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، تقدمت ترجمته، عند تفسير(العصبة).

وهذا إسنادٌ حَسَنٌ إلى عروة بن الزبير، بيد أنه منقطعٌ بين عروة والنبي ﷺ، فعروة تابعيٌّ كبير من الطبقة الثانية أدرك جمعاً من الصحابة وروى عنهم، سيما خالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهو راويتها، وقد درج كثيرٌ من التابعين على

---

(١٣٣) ((المسند)) لأبي يعلى(٨/٣٣٨-٣٣٩) برقم(٤٩٣٢/٥٧٦).

(١٣٤) ((أسد الغابة)) لابن الأثير(٢/٦).

(١٣٥) ((الجرح والتعديل)) لابن أبي حاتم(٣/٢٨٣)، ((الثقات)) لابن حبان(٨/٢١٥)، ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي(١٠/٦٦٨)، ((تعجيل المنفعة)) لابن حجر(١/٤٨٠).

(١٣٦) ((تهذيب الكمال)) (٧/٢٥٣-٢٦٩)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(١/٤٨١-٤٨٣)، ((التقريب)) له برقم(١٥٠٧).

التَّسَمُّحِ في إسقاط الواسطة التي بينهم وبين النبيﷺ في الرواية أحياناً، وأرجِّحُ أنَّ الساقط الذي بينه وبين النبيﷺ هو: أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، سيما وقد رواه عروة مسنداً موصولاً في الوجه المروي عن الإمام الزهري، والوجه المخرج في((الصحيحين))(١٣٧).

وتقدم ذكر مرسلٍ آخر لعروة بن الزبير، عند ذكر تسمية من خاض في الإفك، عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْۚ﴾.

خلاصة الحكم على هذا الوجه المروي عن محمد بن إسحاق:

١ - أنَّه حَسَنٌ لذاتِهِ، من طريقِ محمد بن إسحاق، وصَحِيحٌ لغيره، بمجموع الطرق.

٢ - أن الوجه المروي عن عمرة بنت عبد الرحمن، وعروة بن الزبير، عن عائشة، من صحيح حديثهما، فهما من أروى الناس لحديث عائشة رضي الله عنها.

قال هشام بن عروة، عن أبيه: لقد رأيتني قبل موت عائشة بأربع حججٍ أو خمس حجج، وأنا أقول: لو ماتت اليوم ما ندمت على حديث عندها إلا وقد وعيته(١٣٨).

وقال قبيصة بن ذؤيب: كان عروة يغلبنا بدخوله على عائشة، وكانت عائشة أعلم الناس(١٣٩).

---

(١٣٧) انظر: ((الجامع المسند الصحيح)) للبخاري(٢/٩٤٢) برقم(٢٥١٨)، ((المسند الصحيح)) لمسلم(٤/٢٧٦) برقم(٥٦/٢٧٧٠).

(١٣٨) انظر: ((تاريخ دمشق)) لابن عساكر(٤٠/٢٥٣)، ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي(٤/٤٢٤)، و((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٠/١٧)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٩٣).

(١٣٩) ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٩٣).

وقال سفيان بن عيينة: كان أعلم الناس بحديث عائشة، ثلاثة: القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وعمرة بنت عبد الرحمن[١٤٠].

٣ - أنَّ حديث الإفك صَحِيحٌ محفوظٌ؛ لذا مخرَّجٌ في((الصَّحيحين)) بتسمية الخائضين في الإفك.

الثاني: مسند أبي هريرة رضي الله عنه

قال الحافظ البزار في((المسند)) [١٤١]:

حدثنا محمد بن المثنى، ومحمد بن معمر -واللفظ لمحمد بن معمر - قالا: أخبرنا عمرو بن خليفة البكراوي، قال: نا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: ((كان رسول اللهﷺإذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأصاب عائشة القرعة في غزوة بني المصطلق، فلما كان في جوف الليل انطلقت عائشة لحاجة، فانحلت قلادتها، فذهبت في طلبها، وكان مسطحٌ يتيماً لأبي بكر، وفي عياله، فلما رجعت عائشة لم تر العسكر، قال: وكان صفوان بن المعطل السلمي يتخلف عن الناس فيصيب القدح، والجراب، والإداوة، قال: فنظر فإذا عائشة؟ قال: فغطى، أحسبه قال: وجهه عنها، ثم أدنى بعيره منها. قال: وكان رسول اللهﷺ يجيء فيقوم على الباب، فيقول: كيف تيكم؟ حتى جاء يوماً، فقال: أبشري يا عائشة، فقد أنزل الله عذرك. فقالت: نحمد الله لا نحمدك. قال: وأنزل في ذلك عشر آيات: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ﴾ **[النور:١١]**. قال: **فحد رسول اللهﷺ: مسطحاً، وحمنة، وحساناً**)).

(١٤٠) ((الجرح والتعديل)) لابن أبي حاتم(٣٩٦/٦).

(١٤١) ((المسند=المسمى البحر الزخار)) للبزار(٣٣٤/١٤-٣٣٥) برقم(٨٠١١).

دراسة الإسناد:

هذا إسنادٌ حسنٌ، رجاله معروفون وموثقون:

-**فمحمد بن المثنى**، هو: عبيد بن قيس بن دينار العنزي(بفتح النون والزاي)، أبو موسى البصري، المعروف بالزمن، مشهورٌ بكنيته وباسمه، **ثقةٌ ثبتٌ**، كان هو وبندار فرسي رهان، ماتا في سنة واحدة سنة اثنتين وخمسين ومائتين، روى له الجماعة(١٤٢).

-**ومحمد بن معمر**، هو: ابن ربعي القيسي، أبو عبد الله البصري المعروف بالبحراني (بالموحدة والمهملة)، مات بعد سنة خمسين ومائتين، **صدوق**، روى له الجماعة(١٤٣).

-**وعمرو بن خليفة** البكراوي، أبو عثمان، أخو هوذة بن خليفة، **صدوقٌ**.

ذكره ابن حبان في((الثقات))، وقال: ربما كان في بعض روايته بعض المناكير.

قال الذهبي في((تاريخ الإسلام)): **شيخٌ بصْريٌّ صدوقٌ**. روى عن: محمد بن عمرو، وأشعث الحمراني، وعنه: محمد بن المثنى، ومحمد بن بشار، وغيرهما.

قال ابن حجر في((لسان الميزان)): روى عنه أيضاً محمد بن معمر القيسي، وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه(١٤٤).

---

(١٤٢) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٦/٣٥٩-٣٦٥)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٦٨٧)، ((التقريب)) له برقم(٦٣٠٤).

(١٤٣) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٦/٤٨٥-٤٨٧)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٧٠٦)، ((التقريب)) له برقم(٦٣٥٣).

(١٤٤) ((الثقات)) لابن حبان(٧/٢٢٩)، ((تاريخ الإسلام)) للذهبي(١٣/٣٢٣)، ((لسان الميزان)) لابن حجر(٤/٣٦٣).

-**ومحمد بن عمرو**، هو: ابن علقمة بن وقاص الليثي المدني، **مختلفٌ فيه**، والأظهر أنه **صدوقٌ له أوهام**، قال أبو حاتم: صالح الحديث، يكتب حديثه، وهو شيخٌ، وقال النسائي: ليس به بأس، ومرةً وثقه، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يخطئ، مات سنة أربعٍ أو خمسٍ وأربعين ومائة، روى له الجماعة[١٤٥].

-**وأبو سلمة**، هو: ابن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري المدني، قيل اسمه: عبد الله، وقيل: اسمه وكنيته واحد، **تابعيٌّ ثقةٌ مُكْثِرٌ فقيهٌ فاضلٌ**، مات سنة أربعٍ وتسعين، أو أربع ومائة، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة، روى الجماعة[١٤٦].

قال الحافظ البزار: وهذا الحديث، لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه، بهذا الإسناد. اهـ.

قال الهيثمي في((المجمع))[١٤٧]: رواه البزار، وفيه محمد بن عمرو، وهو حسن الحديث، وبقية رجاله ثقات. اهـ.

وحسَّن إسْنَادَه الحافظ السيوطيُّ في((الدر المنثور))[١٤٨]، وقال: وأخرج البزار، وابن مردويه، بسندٍ حَسَنٍ، عن أبي هريرة. اهـ.

وأخرجه من هذا الوجه أيضاً: أبو يعلى في((المسند))[١٤٩] مختصراً، والطبراني في((الكبير))[١٥٠]، وابن مردويه كما في((الدر المنثور))[١٥١]للسوطي.

---

(١٤٥) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٦/٢١٢-٢١٨)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٦٦٢-٦٦٣)، ((التقريب)) له برقم(٦٢٢٨).

(١٤٦) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٣٣/٣٧٠-٣٧٦)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٤/٥٣١-٥٣٢)، ((التقريب)) له برقم(٨٢٠٣).

(١٤٧) ((مجمع الزوائد)) للهيثمي(٩/٢٣٠)، وفي(٤/٣٢٣).

(١٤٨) ((الدر المنثور)) للسيوطي(١٠/٦٧٤).

(١٤٩) ((المسند)) لأبي يعلى (١٠/٥٠٨-٥٠٩) برقم(٦١٢٥).

(١٥٠) ((المعجم الكبير)) للطبراني(٢٣/١٠٩-١١٠) برقم(١٦٥).

قُلْتُ: وكون هذا الحديث غريباً فرداً من هذا الوجه لا يضرُّ! إذْ هو تَوْصِيفٌ لحال هذا الوجه، وليس كل تفرُّدٍ من الراوي المقبول، يُعَلُّ به الحديث، ويُعَدُّ من أوجهِ الطعن! والحكم بإعلال الحديث للتفرد: بابٌ دقيقٌ من أبواب علم (علل الحديث)، ومجرَّدُ التَّفرِّد بالرواية من الرَّاوي المقبول: لا يُسَوِّغُ الطَّعَنَ في الحديث، إذا توافرت شرائط القبول، سيما إذا كان للحديث شواهد تشعر بأنَّ له أصلاً، وحديث أبي هريرة هذا له شاهدٌ حَسَنٌ من حديث عائشة رضي الله عنها، ناهيك عن أصل الحديث والقصة برمتها، مخرجةٌ في((الصحيحين)).

الثالث: مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

قال ابن شبة في((تاريخ المدينة))[١٥٢]:

حدثنا موسى بن إسماعيل، قال: حدثنا حماد، عن الكلبي، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: **((جلد رسول الله ﷺ الذين قالوا لعائشة رضي الله عنها: ما قالوا: ثمانين، ثمانين: حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش)).**

دراسة الإسناد:

هذا إسنادٌ تالفٌ بمرةٍ؛ آفته الكلبي.

-**فموسى بن إسماعيل**، هو: المنقري (بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف)، أبو سلمة التبوذكي(بفتح المثناة وضم الموحدة وسكون الواو وفتح المعجمة)البصري، مشهورٌ بكنيته، **ثقةٌ ثبتٌ**، مات سنة ثلاث وعشرين ومائتين، من رجال الجماعة[١٥٣].

---

(١٥١) ((الدر المنثور)) للسيوطي(١٠/٦٧٤).

(١٥٢) ((تاريخ المدينة)) لابن شبة(١/٣٣٧).

(١٥٣) ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٩/٢١-٢٦)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٤/١٦٩-١٧٠)، ((التقريب)) له برقم(٦٩٩٢).

-**وحماد**، هو: ابن سلمة بن دينار البصري، **ثقةٌ**، تقدمت ترجمته في (مرسل عروة بن الزبير).

-**والكلبي**، هو: محمد بن السائب بن بشر الكلبي، أبو النضر الكوفي، النسابة، المفسر، **متروكٌ في الحديث**، وكذَّبَهُ جمعٌ من المحدثين، مات سنة ست وأربعين ومائة. قال أبو حاتم: الناس مجمعون على ترك حديثه، هو ذاهب الحديث، لا يشتغل به، روى له الترمذي، وابن ماجه في التفسير[١٥٤].

قُلْتُ: ومع هذا، فالسند منقطعٌ؛ فالكلبي لم يسمع من ابن عباس، فتوفي ابن عباس في سنة سبعين، وقيل: تسعٍ وستين، وتوفي الكلبي سنة ست وأربعين ومائة، وإنما يروي عنه التفسير المنسوب له عن أبي صالح، وقد طعن أهل العلم في روايته التفسير عن أبي صالح كذلك[١٥٥].

الرابع: مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

قال الحافظ الطبراني في((الكبير))[١٥٦]:

حدثنا عبد الرحمن بن خلاد الدورقي، ثنا سعدان بن زكريا الدورقي قال: ثنا إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي، عن ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر.

وهو حديثٌ مطولٌ، وفي ألفاظه نكارةٌ، والشاهد منه: ((...، وبعث إلى عبدالله بن أبي، فجيء به **فضربه النبيﷺ حدين، وبعث إلى حسان، ومسطح، وحمنة، فضربوا**

---

(١٥٤) ((سير أعلام النبلاء)) للذهبي(٦/٢٤٨-٢٤٩)، ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٥/٢٤٦-٢٥٢)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٣/٥٦٩-٥٧٠).

(١٥٥) انظر: ((تهذيب الكمال)) للمزي(٢٥/٢٤٦-٢٥٢)، ((تهذيب التهذيب)) لابن حجر(٢/٣٦٤-٣٦٥)، (٣/٥٦٩-٥٧٠).

(١٥٦) ((المعجم الكبير)) للطبراني (٢٣/١٢٥-١٢٨) برقم(١٦٥).

ضرباً وجيعاً، ووجأ في رقابهم. قال ابن عمر: إنما ضرب رسول الله ﷺ عبد الله بن أبي حدين؛ لأنه من قذف أزواج النبي ﷺ فعليه حدان...)).

دراسة الإسناد:

حديث موضوعٌ.

ففيه: إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي المدني، وهو كذابٌ!

قال الحافظ ابن عدي: يحدث عن الثقات بالبواطيل(١٥٧).

قال الدارقطني: متروكٌ كذابٌ(١٥٨).

قال الهيثمي في((المجمع))(١٥٩): رواه الطبراني، وفيه إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي، وهو كذابٌ. اهـ.

الخامس: مسند أبي اليسر الأنصاري رضي الله عنه

قال الحافظ الطبراني في((الكبير))(١٦٠):

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ بْنِ عَاصِمٍ الْجَمَّالُ، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ صَالِحِ بْنِ حَرْبٍ، ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ يَحْيَى التَّيْمِيُّ، ثنا أَبُو مَعْشَرٍ الْمَدِينِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ أَبِي الْيَسَرِ الأَنْصَارِيِّ، أَنّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ لِعَائِشَةَ: ((يَا عَائِشَةُ، قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عُذْرَكِ، فَقَالَتْ: بِحَمْدِ اللَّهِ وَلا بِحَمْدِكَ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ مِنْ عِنْدِ عَائِشَةَ فَبَعَثَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ **فَضَرَبَهُ حَدَّيْنِ، وَبَعَثَ إِلَى مِسْطَحٍ، وَحَمْنَةَ فَضَرَبَهُمْ**)) .

---

(١٥٧) ((الكامل في ضعفاء الرجال)) لابن عدي(١/٤٩١-٥٠٠).

(١٥٨) ((الضعفاء والمتروكين)) للدارقطني ص(٢٨١) برقم(٨١).

(١٥٩) ((مجمع الزوائد)) للهيثمي(٩/٢٤٠).

(١٦٠) ((المعجم الكبير)) للطبراني(٢٣/١٠٥-١٠٦) برقم(١٦٣).

دراسة الإسناد:

حديث موضوعٌ كسابقه.

ففيه: إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي المدني، وهو كذابٌ، كما تقدم.

قال الهيثمي في((المجمع)) [١٦١]: ((فيه إسماعيل بن يحيى التيمي، وهو كذابٌ)). اهـ.

قال القرطبي(ت٦٧١)[١٦٢]: ((المشهور من الأخبار، والمعروف عند العلماء، أنَّ الذي حُدَّ: حسان، ومسطح، وحمنة، ولم يسمع بحدٍّ عبد الله بن أبي. روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما نزل عذري، قام النَّبي ﷺ فذكر ذلك، وتلا القرآن، فلما نزل من المنبر، أمر برجلين والمرأة فضربوا حَدَّهم. وسماهم: حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش. وفي كتاب الطحاوي: ((ثمانين ثمانين)). اهـ.

المبحث الرابع: فوائد متعلقة بحادثة الإفك

مما يجدر التطرق له في خاتمة هذه الدراسة، ذكر بعض الفوائد المتعلقة بحادثة الإفك بإيجاز، وقد نظمت خرزاتها في ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: هَلْ حُدَّ المنافقُ عبد الله بن أبي بن سلول؟

المسألة الثانية: موجزٌ في خصائص أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

المسألة الثالثة: حكم رمي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بالزنا بعد ثبوت براءتها.

المسألة الأولى: هَلْ حُدَّ المنافقُ عبد الله بن أبي بن سلول؟

دل سياق الروايات، ومنها الرواية المتفق عليها، والتي سقتها من طريق الإمام مسلم في المبحث الأول، أن متولى كبر الإفك: عبد الله بن أبي بن سلول، والملاحظ

---

(١٦١) ((مجمع الزوائد)) للهيثمي(٩/٢٨٠).

(١٦٢) ((الجامع لأحكام القرآن)) للقرطبي(١٥/١٧٠).

أن الروايات الواردة في حد النبيﷺالخائضين في الإفك، سَمَّت ثلاثة: (حسان، وحمنة، ومسطح)، ولم يصح حدُّ النبي ﷺ لابن أبي ابن سلول، فلماذا؟

لا شك أن لذلك حكماً عديدة، ذكرها العلامة ابن قيم الجوزية في كتابه الماتع((زاد المعاد)).

قال العلامة ابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ) في((زاد المعاد))[١٦٣]:

((ولما جاء الوحي ببراءتها؛ أمر رسول الله ﷺ بمن صرح بالإفك، فحدوا ثمانين ثمانين، ولم يحد الخبيث عبد الله بن أبي، مع أنه رأس أهل الإفك؛ **فقيل**: لأن الحدود تخفيف عن أهلها وكفارة، والخبيث ليس أهلاً لذلك، وقد وعده الله بالعذاب العظيم في الآخرة، فيكفيه ذلك عن الحد. **وقيل**: بل كان يستوشي الحديث ويجمعه ويحكيه، ويخرجه في قوالب من لا ينسب إليه. **وقيل**: الحديث لا يثبت إلا بالإقرار أو البينة، وهو لم يقر بالقذف، ولا شهد به عليه أحدٌ؛ فإنه إنما يذكره بين أصحابه، ولم يشهدوا عليه، ولم يكن يذكره بين المؤمنين. **وقيل**: حد القذف حق الآدمي، لا يستوفى إلا بمطالبته، **وإن قيل**: إنه حقٌ لله؛ فلا بد من مطالبة المقذوف، وعائشة لم تطلب به ابن أبي. **وقيل**: بل ترك حده لمصلحة هي أعظم من إقامته؛ كما ترك قتله مع ظهور نفاقه، وتكلمه بما يوجب قتله مراراً، وهي: تأليف قومه، وعدم تنفيرهم عن الإسلام، فإنه كان مطاعاً فيهم، رئيساً عليهم، فلم تؤمن إثارة الفتنة في حَدِّهِ، ولعله تُرِكَ لهذه الوجوه كلها. فجلد مسطح بن أثاثة، وحسان بن ثابت، وحمنة بن جحش، -وهؤلاء من المؤمنين الصادقين - تطهيراً لهم وتكفيراً، وترك عبدالله بن أبي إذاً؛ فليس هو من أهل ذاك)). اهـ.

---

(١٦٣) ((زاد المعاد في هدي خير العباد)) لابن القيم(٣/٢٦٣-٢٦٤)، وانظر: ((الجامع لأحكام القرآن)) للقرطبي(١٥/١٧٠).

المسألة الثانية: موجز في خصائص أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها

لأم المؤمنين الصديقة بنت الصديق، عائشة رضي الله عنها، فضائل جزيلة، وخصائص عديدة، قد أفردت كتبٌ في بيان ذلك[١٦٤]. لخص هذه الخصائص، والفضائل العلامة ابن قيم الجوزية، وسأسوق كلامه بتمامه.

قال الحافظ ابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ) -رحمه الله -[١٦٥]:

ومن خصائصها: أنها كانت أحب أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه كما ثبت عنه ذلك في البخاري وغيره وقد سئل أي الناس أحب إليك قال عائشة قيل فمن الرجال قال أبوها.

ومن خصائصها أيضا: أنه لم يتزوج امرأة بكراً غيرها.

ومن خصائصها: أنه كان ينزل عليه الوحي وهو في لحافها دون غيرها.

ومن خصائصها: أن الله عز وجل لما أنزل عليه آية التخيير بدأ بها فخيرها فقال: ((ولا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمري أبويك. فقالت: أفي هذا أستأمر أبوي فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة)) فاستنّ بها (أي اقتدى) بقية أزواجه صلى الله عليه وسلم وقلنَ كما قالت.

ومن خصائصها: أن الله سبحانه برأها مما رماها به أهل الإفك، وأنزل في عذرها وبراءتها وحياً يتلى في محاريب المسلمين وصلواتهم إلى يوم القيامة، وشهد لها

---

(١٦٤) انظر: ((فضائل الصحابة)) للإمام أحمد(٢/٨٦٨-٨٧٧)، ومن الكتب المفردة في فضائل أم المؤمنين:

- فضل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. لابن عساكر. مطبوع.
- فضائل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. تأليف حمزة بن حامد بن بشير القرعاني. مطبوع
- عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها. موسوعة عن حياتها وفضائلها ومكانتها ورد الشبهات عنها. تأليف مجموعة من الباحثين، إشراف علوي بن عبد القادر السقاف. مطبوع. وغيرها.

(١٦٥) ((جلاء الأفهام)) لابن القيم ص(٣٥١-٣٥٤).

بأنها من الطيبات، ووعدها المغفرة والرزق الكريم، وأخبر سبحانه أن ما قيل فيها من الإفك كان خيراً لها، ولم يكن ذلك الذي قيل فيها شراً لها ولا عائباً لها، ولا خافضاً من شأنها، بل رفعها الله بذلك، وأعلى قدرها، وأعظم شأنها، وصار لها ذكراً بالطيب والبراءة بين أهل الأرض والسماء، فيا لها من منقبة ما أجلها.

ومن خصائصها -رضي الله عنها -: أن الأكابر من الصحابة -رضي الله عنهم - كان إذا أشكل عليهم الأمر من الدين؛ استفتوها، فيجدون علمه عندها.

ومن خصائصها -رضي الله عنها -: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي في بيتها، وفي يومها، وبين سحرها ونحرها، ودفن في بيتها.

ومن خصائصها -رضي الله عنها -: أن المَلَك أَرى صورتَها للنبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يتزوجها في سَرَقَةِ حَريرٍ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن يكن هذا من عند الله يمضه)).

ومن خصائصها -رضي الله عنها -: أن الناس كانوا يتحرون بهداياهم يومها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، تقرباً إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فَيُتْحِفُونَهُ بما يحبُّ في منزلِ أَحَبِّ نسائه إليه صلى الله عليه وسلم -رضي الله عنهن أجمعين -.اهـ.

المسألة الثالثة: حكم رمي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بالزنا بعد ثبوت براءتها

يعمد أعداء الإسلام منذ فجر الرسالة إلى محاربة الإسلام، بأي وسيلة ممكنة، ومن وسائلهم الطعن في رسول الله ﷺ وآل بيته الطاهرين، سيما أحب أزواجه إليه أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق عائشة رضي الله عنها، وهذا ما حدث في قصة حادثة الإفك التي أشعل فتيلها المنافقون، votingوروجوا لها بين الناس إذ ذاك، حتى زلَّت قدم

بعض صحابة رسول اللهﷺ فخاضوا في الإفك؛ فأنزل الله براءة أم المؤمنين في محكم التنزيل، قرآن يتلى إلى قيام الساعة.

وعليه: فمن شك في براءتها، مما رماها به المنافقون؛ بعد نزول براءتها في القرآن، وحَدِّ النَّبيﷺ الخائضين في الإفك؛ فهو مكذبٌ لله، وهذا كفرٌ مخرجٌ من الملة، والعياذ بالله، وعلى هذا نص فقهاء الإسلام، وسأسوق بعض أقوالهم في هذا.

قال ابن العربي المالكي(ت٥٤٣هـ): ((كل من سبها بما برأها الله منه، فهو مكذبٌ لله، ومن كذب الله فهو كافر)).اهـ.[(١٦٦)]

وقال أبو محمد بن حزم(ت٤٥٦): ((ومن قذف عائشة رضي الله عنها، فهو كافرٌ، لتكذيبه القرآن، وقد قذفها مسطح، وحمنة فلم يكفرا؛ لأنهما لم يكونا حينئذٍ مكذبين لله تعالى، ولو قذفاها بعد نزول الآية لكفرا. اهـ.[(١٦٧)]

وقال ابن قدامة المقدسي(ت٦٢٠هـ): ((ومن السنة الترضي عن أزواج رسول اللهﷺ أمهات المؤمنين، المطهرات المبرآت من كل سوء، أفضلهم خديجة بن خويلد، وعائشة الصديقة بنت الصديق التي برأها الله في كتابه، زوج النبيﷺ في الدنيا والآخرة، فمن قذفها بما برأها الله منه فقد كفر بالله العظيم)). اهـ.[(١٦٨)]

وقال الإمام النووي(ت٦٧٦هـ): ((الحادية والأربعون: براءة عائشة رضي الله عنها من الإفك، وهي براءة قطعيةٌ بنص القرآن العزيز، فلو تشكك فيها إنسانٌ والعياذ بالله صار كافراً مرتداً بإجمال المسلمين، قال ابن عباس وغيره: لم تزن امرأةُ

(١٦٦) ((أحكام القرآن)) لابن العربي المالكي(٣/٣٦٦).

(١٦٧) ((الفصل في الملل والأهواء والنحل)) لابن حزم(٣/١٤٣).

(١٦٨) ((لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد)) للمقدسي ص(٢٩، ٤٠).

نبيٍّ من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجميعين، وهذا من إكرام الله تعالى لهم)). اهـ.[١٦٩].

قال الحافظ ابن كثير(ت٧٧٤هـ): ((قد أجمع العلماء -رحمهم الله - قاطبة على أن من سبها بعد هذا ورماها بما رماها به بعد هذا الذي ذكر في هذه الآية، فإنه كافر؛ لأنه معاند للقرآن)). اهـ.

وقال: ((وقد أجمع العلماء على تكفير من قذفها بعد براءتها)). اهـ.[١٧٠].

وقال الحافظ ابن القيم الجوزية(ت٧٥١هـ): ((واتفقت الأمة على كفر قاذفها)). اهـ.[١٧١].

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وأزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين...أما بعد:

فالله جل وعلا، قد اختار لرسولهﷺ صحابةً حواريين، ليؤازروه، ويعزِّره، وينصروه، وينشروا دينه؛ وأثنى عليهم سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، وأوصى النبيﷺ في سنته بحفظ حقوقهم، ومكانتهم، وجهادهم، وبلائهم في الإسلام. كما اختار الله عز وجل للنبيﷺ أزواجاً مؤمنات، قانتات، صالحات، طاهرات، وجعلهن أمهاتٍ للمؤمنين؛ فكان حبُّ الصحابة: ديناً، وإسلاماً، وإيماناً، وبغضهم: فِسْقاً، وضلالاً، وكفراناً، وقد عمد أعداء الإسلام -قديماً وحديثاً - استهداف صحابتة الأبرار، وأزواجه الأطهار رضوان الله عليهم أجمعين، بالطعن، أو التنقص، أو

(١٦٩) ((شرح النووي على صحيح مسلم)) للنووي(١٧/١١٧-١١٨).

(١٧٠) ((تفسير القرآن العظيم)) لابن كثير(١٠/١٩٨)، ((البداية والنهاية)) له(١١/٣٣٧).

(١٧١) ((زاد المعاد)) لابن القيم(١/١٠٣).

النيل، ومن تلكم المحاولات البائسة، والأحداث اليائسة: رمي أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق عائشة بنت أبي بكر الصديق بالإفك، واتهامها -زوراً وبهتاناً - بفعل الفاحشة مع صفوان بن المعطل السلمي رضي الله عنه، لما تخلفت عن الركب، إثر قفول الجيش في غزوة بني المصطلق، ولعلي ألخص مضامين البحث في النقاط التالية:

أولاً: صحابة رسول الله ﷺ وأزواجه الطاهرات المبرآت، خير الأمة بعد رسول الله ﷺ، رضي الله عنهم، أثنى عليهم الله جل وعلا في القرآن، وأوصى النبي ﷺ بحفظ حقوقهم؛ فمحبتهم، وموالاتهم، والذب عنهم من الدين.

ثانياً: ثبوت براءة أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما، مما رماها بها المنافقون، بنص القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

ثالثاً: ورود أسماء من ثبت خوضه في الإفك من الصحابة رضي الله عنهم، غفلةً واغتراراً بما أشاعه المنافقون عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهم: (حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش).

رابعاً: تمخضت دراسة الأحاديث الواردة في حَدِّ النبي ﷺ الخائضين في الإفك حَدَّ القَذْف عَمَّا يلي:

أ) صَحَّ الحديث من مسند عائشة رضي الله عنها، من طريق: محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي، عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم، عن عمرة بنت عبدالرحمن الأنصارية، عن عائشة رضي الله عنها. **كما صَحَّ من مسند أبي هريرة** رضي الله عنه.

ب) لم يَصِحَّ الحديث من مسند: (عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وأبي اليسر، وبعض طرق مسند عائشة رضي الله عنهم).

خامساً: ثبوت إقامة النبي ﷺ الحد على من ثبت خوضه في الإفك بأم المؤمنين عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما، وهم: (حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة،

وحمنة بنت جحش)، وإنما لم يقم الحد برأس النفاق المشيع للإفك بين المؤمنين عبد الله بن أبي بن سلول، لعدم ثبوت خوضه في الإفك علناً، أو لأنه كان يخرج الإفك في قوالب من لا ينسب له، أو لأن الحدود تخفيف وكفارة لأهلها، وهو ليس أهل، وغير ذلك.

سادساً: لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فضائل وخصائص، وكلٌّ من يطعن، أو يشك في براءتها مما رماها به المنافقون؛ فهو مكذبٌ للقرآن والسنة، وهذا كفرٌ وردةٌ عن الإسلام. والله الموفق.

المراجع والمصادر

[١] **آمالي المحاملي رواية ابن يحيى البيع**. تحقيق الدكتور/إبراهيم بن إبراهيم القيسي، نشر المكتبة الإسلامية عمان الأردن، ودار ابن القيم السعودية، الطبعة الأولى، عام١٤١٢هـ -١٩٩١م.

[٢] **الإحسان إلى تقريب صحيح ابن حبان**. للأمير علاء الدين ابن بلبان الفارسي(ت٧٣٩)، تحقيق/شعيب الأرناؤوط. نشر مؤسسة الرسالة بيروت، عام١٤١٢هـ.

[٣] **الإصابة في تمييز الصحابة**. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، تحقيق/عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. نشر دار الكتب العلمية، توزيع عباس أحمد الباز بمكة، عام١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

[٤] **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**. ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي(ت٤٦٣هـ)، تحقيق/علي بن محمد معوض، وعادل أحمد عبد

الموجود، نشر دار الكتب العلمية بيروت، نشر مكتبة عباس الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

[٥] **البداية والنهاية**. لعماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي(ت٧٧٤)، تحقيق الدكتور/عبد الله بن عبد المحسن التركي. نشر دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى عام١٤١٨هـ.

[٦] **تاريخ المدينة**. لأبي زيد عمر بن شبة النميري(ت٢٦٢هـ)، تحقيق/فهيم محمد شلتوت، توزيع مكتبة ابن تيمية، القاهرة، عام بدون.

[٧] **تاريخ الرسل والملوك**. لمحمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، نشر دار التراث بيروت لبنان، الطبعة الثانية، عام١٣٨٧هـ.

[٨] **تفسير القرآن العظيم**. لعماد الدين إسماعيل ابن كثير الدمشقي(ت٧٧٤)، تحقيق مصطفى السيد محمد وآخرون، نشر دار عالم الكتب، عام١٤٢٥هـ.

[٩] **تاريخ بغداد**. لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المشهور بالخطيب الغدادي(ت٤٦٣)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ.

[١٠] **التفسير**. لعبد الرزاق بن همام الصنعاني(ت٢١١هـ)، تحقيق/محمود محمد عبده، نشر دار الكتب العلمية، وتوزيع عباس أحمد الباز في مكة المكرمة، الطبعة الأولى، عام١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

[١١] **تقريب التهذيب**. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، تحقيق/صغير أحمد شاغف الباكستاني، نشر دار العاصمة للنشر والتوزيع بالرياض، عام١٤١٦هـ.

[١٢] **تهـذيب التهـذيب**. لأحمـد بـن علـي بـن حجـر العسـقلاني(ت٨٥٢هـ)، تحقيق/إبراهيم الزيبق، وعادل المرشد، نشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، عام١٤٢١هـ -٢٠٠١م.

[١٣] **تهـذيب الكمـال في أسمـاء الرجـال**. للحـافظ أبـي الحجـاج يوسـف المزي(ت٧٤٢هـ)، تحقيق الدكتور/بشار عواد معروف، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، عام١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

[١٤] **الثقات**. لأبي حاتم محمد بن حبان البستي(ت٣٥٤)، عناية/عبد الرحمن المعلمي، نشر دائرة المعرف العثمانية بالهند، عام١٩٧٣م.

[١٥] **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. لابن جرير الطبري(ت٣١٠)، تحقيق الدكتور/عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، عام ١٤٢٢هـ.

[١٦] **الجـامع المختصـر مـن السـنن**. للحـافظ أبـي عيسـى محمـد بـن عيسـى الترمـذي(ت٢٧٩) تحقيـق الدكتور/بشـار عـواد معـروف. نشـر دار الغـرب الإسلامي بيروت، عام١٩٩٨م.

[١٧] **الجامع المسند الصحيح= صحيح البخاري**. للحافظ محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦)، عناية الدكتور/مصطفى ديب البغا، نشر دار ابن كثير بدمشق، واليمامة للطباعة والنشر، عام١٤١٤هـ.

[١٨] **الجامع لأحكام القرآن**. لأبي عبد الله القرطبي(ت٦٧١) تحقيق/عبد الله بن عبدالمحسن التركي، نشر مؤسسة الرسالة، عام١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.

[١٩] **الجـزء فيـه حـديث الحـافظ ابـن ديـزل**. لإبـراهيم بـن الحسـين بـن علـي الهمداني(ت٢٨١هـ)، تحقيق/عبد الله بن عبد الرحيم البخاري، نشر مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة، عام١٤١٣هـ.

[٢٠] **الجـرح والتعـديل**. عبـد الـرحمن بـن محمـد بـن إدريـس بـن أبـي حـاتم الرازي(ت٣٢٧هـ)، تحقيق/عبد الرحمن بن يحيى المعلمي(ت١٣٨٦هـ)، نشر دائـرة المعـارف العثمانيـة بحيـدر آبـاد الـدكن، دار الكتـاب الإسـلامي، عام١٣٧٢هـ -١٩٥٣م.

[٢١] **جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام**. لمحمد بن أبو بكر الشهير بابن القيم الجوزية(ت٧٥١هـ) تحقيق/مشهور حسن آل سلمان، نشر دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الثانية، عام١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

[٢٢] **حـديث الإفـك**. للحـافظ عبـد الغـني بـن عبـد الواحـد المقدسـي(ت٦٠٠هـ)، تحقيق/سليم بن عيد الهلالي، نشر دار غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

[٢٣] **دلائل النبوة**. للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي(ت٤٨٥هـ)، تحقيـق د/عبـد المعطـي قلعجـي، نشـر دار الكتـب العلميـة بـيروت، دار الريـان للتراث، الطبعة الأول، عام١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

[٢٤] **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**. لجلال الـدين عبـد الـرحمن السـيوطي(٩١١هـ)، تحقيـق الدكتور/عبـد الله بـن عبـد المحسـن التركـي، نشـر مركـز هجـر للبحـوث والدراسـات العربيـة والإسـلامية القـاهرة، الطبعـة الأولى، عـام١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

[٢٥] **السنن الكبرى**. للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي(ت٣٠٣)، تحقيق/حسن عبد المنعم شلبي، نشر مؤسسة الرسالة، عام١٤٢١هـ.

[٢٦] **السنن الكبرى**. للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي(ت٤٨٥هـ)، تحقيق/محمد عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية، توزيع عباس أحمد الباز مكة المكرمة، عام١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

[٢٧] **السنن**. للإمام أبي عبد الله محمد بن ماجه القزويني(ت٢٧٣)، تحقيق/شعيب الأرنؤوط، وآخرون، نشر مؤسسة الرسالة العالمية بدمشق، عام١٤٣٠هـ.

[٢٨] **السنن**. للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني(ت٢٧٥هـ)، تحقيق/عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، نشر دار الحديث بحمص سورية، الطبعة الأولى عام١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.

[٢٩] **سير أعلام النبلاء**. للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨هـ)، تحقيق جماعة منهم/شعيب الأرناؤوط، وحسين أسد، وآخرون، نشر مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الرابعة، عام١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

[٣٠] **شرح النووي على مسلم**. نشر المطبعة المصرية ومكتبتها، تاريخ بدون.

[٣١] **شرح مشكل الآثار**. لأحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي(ت٣٢١هـ)، تحقيق/شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الأولى، عام١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

[٣٢] **صحيح سنن أبي داود**. لمحمد ناصر الدين الألباني(ت١٤٢٠هـ)، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي بيروت لبنان، الطبعة الأولى، عام١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

[٣٣] **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**. لمحمد بن علي الشوكاني(ت١٢٥٠)، ضبط وتصحيح، نشر دار الكتب العلمية بيروت، عام١٤١٥هـ.

[٣٤] **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، نشر دار الريان للتراث، القاهرة، اعتنى به محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وقصي محب الدين الخطيب، الطبعة الأولى، عام١٤٠٧هـ -١٩٨٦م.

[٣٥] **الكامل في ضعفاء الرجال**. للحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني(ت٣٦٥)، تحقيق/عادل أحمد عبد الموجود، وعلي بن محمد معوض، نشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، عام١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

[٣٦] **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**. للإمام علي بن أبي بكر الهيثمي(ت٨٠٧هـ)، نشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة الثانية، عام١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.

[٣٧] **المجروحين من المحدثين**. للحافظ محمد بن حبان البستي(ت٣٥٤)، تحقيق/حمدي عبد المجيد السلفي، نشر دار الصميعي للنشر والتوزيع بالرياض، عام١٤٢٠هـ.

[٣٨] **المعجم الكبير**. للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني(ت٣٦٠هـ)، تحقيق/حمدي عبد المجيد السلفي، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، عام بدون.

[٣٩] **المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري**. تأليف أكرم بن محمد زيادة الفالوجي، نشر الدار الأثرية بعمان، ودار عفان بالقاهرة، الطبعة الأولى، عام١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

[٤٠] **معجم شيوخ الطبري الذين روى عنهم في كتبه المسندة المطبوعة.** تأليف أكرم بن محمد زيادة الفالوجي، نشر الدار الأثرية بعمان، ودار عفان بالقاهرة، الطبعة الأولى، عام١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.

[٤١] **المجموع في الضعفاء والمتروكين: الضعفاء والمتروكين للنسائي(ت٣٠٣)، والضعفاء والمتروكون للدارقطني(ت٣٨٥)، الضعفاء الصغير للبخاري(ت٢٥٦).** دراسة وتحقيق/عبد العزيز عز الدين السيروان، نشر دار القلم بيروت لبنان، الطبعة الأولى، عام١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

[٤٢] **المسند الصحيح=صحيح مسلم.** للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١)، نشر دار الكتب العلمية، توزيع عباس أحمد الباز، عام ١٤١٨.

[٤٣] **المسند.** للإمام أحمد بن محمد بن حنبل(ت٢٤١)، تحقيق شعيب الرناؤوط، وعادل المرشد، إشراف الدكتور/عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الثانية، عام١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

[٤٤] **المسند.** لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي(ت٣٠٧هـ)، تحقيق/حسين أسد الداراني، نشر دار المأمون للتراث، سوريا دمشق، الطبعة الأولى، عام١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

[٤٥] **المسند.** لسليمان بن داود بن الدارود الطيالسي(ت٢٠٤هـ)، تحقيق الدكتور/محمد بن عبد المحسن التركي، نشر مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عام١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

[٤٦] **المصنف.** لعبد الرزاق بن همام الصنعاني(ت٢١١هـ)، تحقيق/حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان، الطبعة الثانية، عام١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

[٤٧] **ميزان الاعتدال في نقد الرجال.** للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨هـ)، تحقيق/علي بن محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، نشر دار الكتب العلمية بيروت، نشر مكتبة عباس الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

Novels of Prophet's(peace be upon him) Judgment on those who are engaged in the fabrication event (data collection and study)

Dr. Sami bin Ahmed bin Abdul Aziz Al-Khayat
Faculty of Education, University of Shaqra
Saudi Arabia

Abstract. Since ancient, the enemies of Islam targeting companions of the Messenger of Allah, peace be upon him, his wives and mothers of the believers to try to insult them, And overthrow them, for a fall of the Islamic religion, because they are the transporters of Islam to us. Hypocrites have targeted the mother of believers Aisha the daughter of Al Sedeeq(God bless them), and throw her in immorality with Safoan Bin Omeiah Al-Sulami. God has exonerated her from above the seven heavens in the Quran recited until hereafter. This study proves the judgment of the Prophet on ejaculation against who involved in fabrication, and the contents of research can be summarized in the following points:

First: the Companions of the Prophet and his wives charitable trust, and the best of the nation after the Messenger Allah(God bless them), God Almighty praised them in the Qur'an, and recommended to save their rights, appreciate them and defending them is a religious work.

Second: The text of the Qur'an, and the Sunnah has proved the innocence of the mother of believers, Aisha bent Abu Baker, may Allah be pleased with them, from which she was thrown out by the hypocrites.

Third: Some prophet's companions ,who discussed what hypocrites said about Aisha, are mentioned by names such as: Hassan Bin Thabit,Mustah bin Athathah and Hamnah bint Jahesh.

Fourth: The study of prophet's sayings, about fabrication event, resulted as the following:

a.The true Hadith of Aish, narrated byMuhammad ibn Ishaq ibn Yasar who heard it from Abdullah ibn Abi Bakr ibn Hazm which heard it from Umrah, Aisha told it to Umrah. It is also true from Hadith of Abu Hurearah.

b. It is not valid to talk hadith from (Abdullah bin Abbas and Abdullah bin Omar, and Abu Alyuser, and some ways to Aisha, God bless them).

Fifth: It is confirmed that Prophet punished who talked about "Efik" twoard the mother of believers Aisha, God bless them, they are: (Hassan ibn Thabit, and Mustah bin Athathah, andHamnah bint Jahesh), but did punished the head of hypocrisy Abdullah ibn Abi Salool, for lack of evidence that about him.

Sixth: all of appeal, or doubted the innocence of the mother of believers Aisha, which threw him hypocrites; it is denying the Koran and Sunnah, and this heresy and apostasy from Islam.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ١٧١١-١٧٧٥، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

الأحاديث الواردة في تكثير النسل– جمعاً ودراسة

د. سليمان بن عبدالله القصير
أستاذ مشارك بقسم السنة وعلومها في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية–جامعة القصيم

ملخص البحث.

أهمية البحث: تكثير النسل من الموضوعات المهمة في حياة الناس الخاصة والعامة، وله تأثير كبير من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لذا اهتمت به المنظمات والحكومات، حتى قامت دعوة مناهضة لتكثير النسل عبر ما يُسمى (تنظيم النسل) أو (تحديد النسل).

أهداف البحث: يحقق هذا البحث عدة أهداف، منها:

١– جمع ما وقفت عليه من الأحاديث الآمرة بتكثير النسل، وتخريجها ودراستها دراسة حديثية موسعة.

٢– بيان الحكم الصحيح على الأحاديث من حيث الصحة والضعف.

أهم نتائج البحث:

١– إن إيجاد النسل من أهم مقاصد النكاح.

٢– أن ما وقفت عليه من الأحاديث الواردة بالترغيب بتكثير النسل هي (١٥) عشر حديثاً.

٣– أن جميع الأحاديث ما عدا الأخير منها تأمر صراحة بالنكاح لأجل تكثير النسل.

٤– تبين من خلال الدراسة أن هذه الأحاديث تنقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأحاديث المقبولة، وعددها ثلاثة أحاديث.

القسم الثاني: الأحاديث الضعيفة، وعددها ستة أحاديث.

القسم الثالث: الأحاديث الواهية، وعددها ستة أحاديث.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فقد جعل الله تعالى الزواج آية من آياته الكونية، ووسيلة للسكن والطمأنينة، واقتضت حكمته أن يكون نتاج هذا الزواج حصول الولد، وتكوين الأسر.

فأصبح حفظ النسل من الموضوعات المهمة في حياة الناس، وله تأثير كبير من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لذا اهتمت به المنظمات والحكومات، حتى قامت دعوة مناهضة لتكثير النسل عبر ما يُسمى (تنظيم النسل) أو (تحديد النسل)، وقد رغبت بالمساهمة ببحث شأن متصل بهذا الموضوع المهم وهو جمع ودراسة الأحاديث الواردة في تكثير النسل، وبيان مدى صحتها من ضعفها.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تأتي أهمية هذا البحث من أمور كثيرة منها:

أولاً: أنه أمر يتعلق بحياة البشر على وجه الأرض؛ فالإنجاب والتناسل من الأمور المهمة والخصال الفطرية التي فطر الله تعالى الناس عليها.

ثانياً: أن الحاجة ماسة إلى جمع الأحاديث المتعلقة بهذا الموضوع بالتتبع والاستقراء، وتوثيقها من مصادرها، والحكم عليها، وبيان الصحيح من الضعيف منها، وشرح ما يحتاج منها إلى شرح.

ثالثاً: أن فيه بياناً لمقاصد الشريعة والهدي النبوي في موضوع النسل من حيث التكثير.

رابعاً: إثراء المكتبة الإسلامية بالموضوعات المفيدة التي لم يسبق بحثها.

مشكلة البحث:

سيجيب البحث عن السؤالين التاليين:

ما هي الأحاديث الواردة في موضوع تكثير النسل؟ وما مدى صحتها من ضعفها؟.

حدود البحث:

هذا البحث يركز على جمع الأحاديث المرفوعة الآمرة بتكثير النسل.

وإن كان تكثير النسل فرعاً عن الزواج؛ لأنه لا يمكن أن يتم التكثير إلا بالزواج، فلا أتناول في بحثي الحديث عن الترغيب بالنكاح أو النهي عن التبتل وهو ترك الزواج إما تفرغاً للعبادة، وإما عجزاً عن مؤنته؛ لأن الأمة مجمعة على مشروعيته، وأنه مأمور به، مرغب فيه، والأدلة لهذا الإجماع وافرة من الكتاب والسنة.

كما لا أتناول في بحثي المرويات التي فيها الترغيب بالنكاح لأجل الولد فقط دون الأمر بالتكثير من النسل؛ لأن إيجاد الولد مقصد رئيس من مقاصد النكاح باتفاق العلماء كما سيأتي بيانه في التمهيد.

أهداف البحث:

سوف يحقق هذا البحث أهدافاً كثيرة، منها:

١ -جمع ما يتعلق بموضوع تكثير النسل في السنة النبوية.

٢ -تخريج الأحاديث النبوية ودراستها دراسة حديثية موسعة.

٣ -بيان الحكم الصحيح على الأحاديث الآمرة بتكثير النسل من حيث الصحة والضعف.

الدراسات السابقة:

لم أقف على من جمع أحاديث هذا الموضوع بخصوصه حتى ساعة كتابة هذا البحث.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث مشتملة على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وتفصيل ذلك كما يلي:

المقدمة، وفيها أهمية الموضوع، ومشكلة البحث، وحدوده، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج الذي سرت عليه فيه، وأما المباحث فكما يلي:

المبحث الأول: تعريف التكثير والنسل.

المبحث الثاني: بيان مقاصد النكاح الشرعية.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في الحث على تكثير النسل.

المبحث الرابع: خلاصة الحكم على هذه الأحاديث.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المراجع والمصادر.

منهج البحث:

حرصت -بعون الله وتوفيقه - أن يكون منهجي في البحث هو المنهج الاستقرائي للأحاديث من كتب السنة، واستعملت المنهج التحليلي لدراسة هذه الأحاديث، ويتلخص في العناصر التالية:

أولاً: جمع المادة العلمية:

١ -جمعت ما وقفت عليه من الأحاديث في هذا الموضوع من عامة كتب السنَّة والسيرة النبوية؛ ثم خرَّجتُها من مظانِّها، ودرست أسانيدها، وإذا وجدت لأئمة

الحديث حكماً عليها اكتفيت بنقل أقوالهم مختصرة، وإذا لم أجد لهم كلاماً، أو كانت أقوالهم مختلفة حكمت عليها باختصار.

وإن مرَّ بي حديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما دون حكم عليه.

٢ -اعتمدت في شرح الأحاديث على كتب شروح الحديث المعروفة.

٣ -شرحت الكلمات الغريبة من كتب غريب الحديث، فإن لم أجد ففي معاجم اللغة، وإلا ففي كتب شروح الحديث، وقد أرجع إليها جميعاً.

ثانياً: تخريج الحديث:

١ - حاولت استيعاب التخريج من كافة مصادر السنة التي خرجت الحديث.

٢ - جعلت ترتيب هذه المصادر في الكتب الستة حسب ترتيب علماء الحديث، وباقي المصادر على حسب وفاة مصنفيها.

٣ - خرجت الحديث بناء على المتابعات التامة فالقاصرة، مكتفياً بذكر الراوي موضع المتابعة، دون من دونه في الإسناد، ما لم تظهر حاجة للتفصيل في الطرق إليه، وأضع علامة النجمة (❖) عن بداية كل متابعة جديدة.

٤ - عند نهاية كل متابعة أُبين فروق المتن والإسناد، مستخدماً المصطلحات التي تدل عليها.

٥ - عند تخريج الحديث أذكر رقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث، فإن لم تكن أحاديث الكتاب مرقمة اكتفيت بالجزء والصفحة.

٦ - ومنهجي في الأحاديث المعلة: أني أذكر أوجه الاختلاف، وذكر من رواها عن المدار. ثم أدرس أوجه الاختلاف في الحديث، مع بيان أحوالها من حيث القوة والضعف، والراجح منها والمرجوح، معتمدًا على كلام أئمة الحديث إن وُجِدَ،

أو من خلال دراسة الحديث بحسب المنهج النقدي، مع التوجيه والاستدلال، وإن كان التخريج على أكثر من مدار فإني أعرض أوجه الاختلاف على المدار الأول، وأقوم بدراستها، ثم أعرض أوجه الاختلاف على الثاني منهما، وأقوم بدراستها، ثم أصل إلى نتيجة في الحديث كله.

ثالثاً: ترجمة الرواة:

١ - أترجم لمن يحتاج الترجمة من رواة الإسناد الذي سقت الحديث به، من كتاب التقريب للحافظ ابن حجر، وقد أذكر ما قاله الذهبي في الكاشف، وقد أضيف شيئاً مما قاله الأئمة في الراوي عند الحاجة لذلك، كاختلاف في حاله، أما إذا لم يكن الراوي في الكتابين فإني أجتهد في بيان حاله من أقوال أئمة الحديث، موثِّقاً ذلك من كتبهم ما أمكن.

٢ - أبيِّن حال الراوي وأذكر مصادر ترجمته في أول موضع يرد فيه، وعند إعادة ذكره أشير إلى حاله باختصار.

وبعد هذا فلا أدَّعي الكمال في عملي هذا، ولكني اجتهدت، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، والله أسأل أن يغفر لي أخطائي، والله لا يضيع عمل المحسنين. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

المبحث الأول: تعريف التكثير والنسل.

أولاً: تعريف التكثير:

التكثير: مأخوذ من كَثُرَ، وكثر الشيء كثرة فهو كثير. والكَثْرَةُ: نَقيضُ القِلَّةِ، وهو نماء العدد... والْكثير: ضد الْقَلِيل. وَعدد كُثَار وكاثر وَكثير بِمَعْنى.

والتكثير: يكون بِاعْتِبَار الْعدَد والكمية، ويقابله التقليل، والتكثير يسْتَعْمل فِي الذوات، والإكثار فِي الصِّفَات[١].

ثانياً: تعريف النَّسْلُ:

النَّسْلُ: مأخوذ من نَسَلَ يَنْسُلُ نَسْلاً، وأَنْسَلَ، وتَنَاسَلُوا: أَنْسَلَ بعضهم بعضاً، والنَّسْل: الخلْق. والنَّسْل: الْوَلَدُ والذرِّية، والجمع أَنْسَال، وكذلك النَّسِيلة. وتَنَاسَلَ بنو فلانٍ إذا كَثُرَ أَولادهم. ونَسَلَتِ الناقةُ بِوَلَدٍ كثير تَنْسُلُ، بالضَّمِّ[٢].

قال تعالى: ﴿ **ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ** ﴾ [السجدة: ٨].

قال ابن كثير: (خلق أبا البشر آدم من طين ﴿ **ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ** ﴾ أي: يتناسلون كذلك من نطفة، تخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة)[٣].

ومن الألفاظ التي تعبر عن النسل وتكررت في القرآن الكريم كثيراً (**الذُّرِّيَّة**). وهي تأتي بمعنيين: الخلق، والتفريق.

قال الزمخشري: (الذُّرِّيَّة: من الذّرِّ بِمَعْنى التَّفْرِيق؛ لِأَن الله تَعَالَى ذرَّهم فِي الأَرْض. وَمن الذَّرْءِ: ذَرأ بِمَعْنى الْخلق... وَهِي نسل الرجل)[٤].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (١٠/١٠٢)، والمحكم والمحيط الأعظم، للمرسي (٦/٧٩٢)، ولسان العرب، لابن منظور (٥/١٣١)، والقاموس المحيط، للفيروزأبادي ص (٤٦٨)، والكليات، للكفوي ص (٣٠٨).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/٤٢٠)، ولسان العرب، لابن منظور (١١/٦٦٠)، والقاموس المحيط، للفيروزأبادي ص (١٠٦٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٦/٣٦٠).

(٤) الفائق في غريب الحديث (٢/٧).

وقال ابن الأثير: (الذُّرِّيَّةُ: اسم يجمع نسل الإنسان من ذكر وأنثى، وأصلها الهمز لكنهم حذفوه فلم يستعملوها إلا غير مهموزة، وتجمع على ذُرِّيَّاتٍ، وذَرَارِيّ مُشَدَّداً. وقيل: أصلها من الذَّرِّ بِمَعْنَى التَّفرِيقِ؛ لأن الله تعالى ذَرَّهُم في الأرض)[٥].

المبحث الثاني: بيان مقاصد النكاح الشرعية

اقتضت إرادة الله تعالى الكونية والشرعية ألا يتساوى الإنسان مع الحيوان في كيفية تكاثر النوع وبقائه، فوضع له طريقاً في التكاثر تتلاءم مع التكريم الذي منحه الله على سائر المخلوقات، فشرع الله له الزواج القائم على اختصاص الفروج والأرحام، وعظمة حرمتها، وجعل العلاقة مبنية على الشرف والأخلاق، وجعل بين الزوجين رباطاً مقدساً يكون هو الوسيلة لإنجاب الأولاد، وتناسل الذرية، وتكاثر النوع، وامتداد حياة الإنسان على هذه الأرض، حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

وقد ذكر العلماء أن الله تعالى شرع النكاح لثلاثة مقاصد رئيسة[٦]:

المقصد الأول: المحافظة على النسل واستمراره، وهو الأصل الذي وضع النكاح له.

قال الشاطبي :(فإنه -أي النكاح - مشروع للتناسل على المقصد الأول، ويليه طلب السَّكن والازدواج، والتَّعاونُ على المصالح الدُّنيويَّة والأخرويَّة؛ من الاستمتاعِ بالحلال)[٧].

---

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (١٥٧/٢). وانظر: لسان العرب، لابن منظور (٨٠/١).

(٦) انظر: المبسوط، للسرخسي (١٩٢/٤)، والمغني، لابن قدامة (٤٤٦/٦)، ومغني المحتاج، للشربيني (١٢٤/٣)، والموافقات، للشاطبي (١٣٩/٣)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير، للصاوي (٣٣١/٢).

(٧) الموافقات (١٣٩/٣).

فاقتضت حكمة الله تعالى ألا يخلو العالم عن جنس الإنس، وخلقت الشهوة في الذكر والأنثى لتكون باعثة لكلٍ منهما لطلب الآخر، ويكون نتيجة ذلك وجود الولد في بناء سليم منظم يقوم على الأسرة، مع حفظ النسب وحمايته.

قال الفخر الرازي: (إن أكثر الناس يحترزون عن حصول الولد؛ لأن حصوله يحمل الإنسان على طلب المال وإتعاب النفس في الكسب، إلا أنه تعالى جعل الوقاع سبباً لحصول اللذة العظيمة، حتى إن الإنسان بطلب تلك اللذة يُقْدِم على الوقاع، وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى، وبهذا الطريق يبقى النسل، ولا ينقطع النوع الإنساني، الذي هو أشرف الأنواع)(٨).

وقال الغزالي: (في التوصل إلى الولد قُربة من أربعة أوجه -هي الأصل في الترغيب فيه عند الأمن من غوائل الشهوة -: الأول: موافقة محبة الله بالسعي في تحصيل الولد لإبقاء جنس الإنسان. والثاني: طلب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في تكثير أمته. والثالث: طلب التبرك بدعاء الولد الصالح بعده. والرابع: طلب الشفاعة بموت الولد الصغير إذا مات قبله)(٩).

ودليل هذا المقصد ما يلي:

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

(٨) مفاتيح الغيب، للرازي (٣٤٧/٥).

(٩) إحياء علوم الدين، للغزالي (٢٧/٢).

قال القرطبي: (وكان جميع ما ولدته حواء أربعين من ذكر وأنثى في عشرين بطناً، أولهم قابيل وتوأمته إقليمياء، وآخرهم عبدالمغيث، ثم بارك الله في نسل آدم. قال ابن عباس: لم يمت آدم حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفاً)[١٠].

وقال ابن كثير: (ينبه تعالى على أنه خلق جميع الناس من آدم، عليه السلام، وأنه خلق منه زوجَه حواء، ثم انتشر الناس منهما)[١١].

كما أن الشرع عظَّم الأمر في قتل الأولاد؛ لأنه منعٌ للحكمة من خلقهم ووجودهم.

ويدل عليه أيضاً الأحاديث الصحيحة في هذا البحث والتي تأمر بنكاح المرأة الولود؛ لأنه سبب لإيجاد الولد وتكثير أمة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

وثبت أن النبي ﷺ دعا لأنس بن مالك رضي الله عنه بكثرة الولد. قال أنس رضي الله عنه: **"قالت أم سليم: أنس خادمك، قال النبي ﷺ: اللهم أكثر ماله، وولده، وبارك له فيما أعطيته"**[١٢].

والنبي ﷺ لما دعا له بالكثرة قرنها بالبركة، وقد نص البخاري على هذا المعنى فبوَّب عليه فقال في صحيحه: (**باب الدعاء بكثرة الولد مع البركة**)[١٣].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: **"ما آتي النساء لشهوة ولولا الولد ما آتي النساء"**[١٤].

---

(١٠) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٣٥/٦).

(١١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٥٢٤/٣).

(١٢) أخرجه البخاري ح (٦٣٨٠) ومسلم ح (٦٦٠).

(١٣) صحيح البخاري (٨١/٨).

(١٤) وفي رواية أخرى عنه قال: **"إني لأكره نفسي على الجماع كي تخرج مني نسمة تُسبّح الله تعالى"**. العيال، لابن أبي الدنيا (٥٧١/٢ و ٥٧٣).

المقصد الثاني: صيانة المجتمع من الانحلال الخلقي بدفع غوائل الشهوة وغض البصر وحفظ الفرج، وهذا المقصد نبَّه عليه الإمام الغزالي –فيما نقلته عنه آنفاً - أن التوصل إلى الولد هي الأصل في الترغيب في النكاح عند الأمن من غوائل الشهوة، ومفهوم كلامه أنه عند الخوف من الوقوع في المعصية بسبب الشهوة، فإنه يكون هو المقصد الأعظم من الأمر بالنكاح.

وعند الاطلاع على أقوال الفقهاء نجد أن نظرهم متجه إلى أن مقصد النكاح الأول هو تحصين الفرج، ولأجل ذلك بحثوا مسألة:

من لم يحتج إلى النكاح لكونه لا يخاف على نفسه الوقوع بالزنا؛ لأنه لا شهوة له أو كان قادراً على التحكم بشهوته، فهل يتزوج إذا كان الزواج يشغله عن نوافل العبادة؟

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الاشتغال بنوافل العبادة أَفضل من النكاح(١٥).

وذهب الحنفية إلى أنه سُنَّة في حقه، والاشتغال به أفضل من التخلي للعبادة النفل(١٦).

قال الشيخ الدكتور بكر أبو زيد: (تكثير النسل غير مقصود لذاته، ولكن المقصود –مع تكثيره– صلاحه واستقامته وتربيته وتنشئته، ليكون صالحاً مصلحاً في أمته، وقُرَّة عين لوالديه، وذِكراً طيباً لهما بعد وفاتهما). حراسة الفضيلة، بكر أبو زيد ص (٧٩).

(١٥) انظر: الذخيرة، للقرافي (١٩٠/٤)، والعزيز شرح الوجيز، للرافعي (٤٦٤/٧)، والروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي ص (٥٠٨).

(١٦) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق مع حاشية الشلبي، للزيلعي (٢/ ٩٥).

بل قال المالكية: (وهو – أي النكاح - مكروه لمن لا يشتهيه وينقطع به عن العبادة).[١٧]

وصرّح المالكية والحنابلة إلى أن أعظم مصالح النكاح: "تحصين الدين، وإحرازه، وتحصين المرأة وحفظها".[١٨]

ودليل هذا المقصد ما يلي:

قول الله تعالى: ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ** ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ولحديث عبدالله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فليصم فإنه له وجاء"**.[١٩][٢٠]

وهذا الحديث دليل على أن سبب الترغيب في النكاح هو خوف الفساد في العين والفرج.[٢١]

---

(١٧) الذخيرة، للقرافي (١٨٩/٤)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (١٦٥/٣).

(١٨) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل بن إسحاق المالكي (٥٠٥/٣)، والمغني، لابن قدامة (٥/٧).

(١٩) **وِجَاء**: هو أن ترض أنثيا الفحل رضاً يذهب شهوة الجماع، ويتنزل في قطعه منزلة الخصي. وقد وُجِئَ وِجَاءً فَهُوَ مَوْجُوء. أراد أن الصوم يقطع النكاح كما يقطعه الوجاء. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١٥٢/٥)، ولسان العرب، لابن منظور (١٩١/١).

(٢٠) أخرجه البخاري ح (٤٧٧٩)، ومسلم ح (١٤٠٠).

(٢١) إحياء علوم الدين، للغزالي (٢٢/٢).

ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه، فأبت فبات غضبان عليها، لعنتها الملائكة حتى تصبح**»[(٢٢)].

وفي هذا دليل على أن استمتاع الرجل بزوجته من أسس عقد الزوجية؛ لذا حرَّم عليها الامتناع عن تحقيق هذا الاستمتاع بغير عذر.

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قد بيَّن أن الرجل إذا جامع زوجته فإنَّ له أجراً بذلك؛ لما فيه من حفظ للفرج وغض للبصر لهما معاً؛ فقال: "**وفي بضع أحدكم صدقة. قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**"[(٢٣)].

المقصد الثالث: تحقيق نعمة السكن والمودة والرحمة بين الزوجين، قال تعالى: ﴿**وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [الروم: ٢١].

وقال تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا**﴾ [الأعراف: ١٨٩].

كما أن للنكاح حكماً كثيرة وفوائد عديدة أخرى ومنها[(٢٤)]:

١ - إخراج المني الذي يضر احتباسه بالبدن.

---

(٢٢) أخرجه البخاري ح (٣٠٦٥) ومسلم ح (١٤٣٦).

(٢٣) أخرجه مسلم ح (١٠٠٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢٤) إحياء علوم الدين، للغزالي (٢/١٩-٢٧)، ومجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء (٣٣/٢٨٥).

٢ -الاستمتاع بالحلال، ونيل اللذة التي وُعد المؤمنون بها في الجنة؛ فلو لم ينالوا منها في الدنيا لما عرفوا ما وُعدوا به.

٣ -زيادة الترابط بين أفراد المجتمع بعلاقة جديدة بين عائلتين، وانتشار علاقات قرابة المصاهرة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٤].

٤ - النكاح سبب للرزق، ودافع لطلب الكسب المباح، وعمارة الكون، قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢].

٥ - العناية بتربية النشء وتدبير المنزل، وتربية الإنسان لتحمل مسئولياته.

٦ - القيام بالحقوق الزوجية، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية.

المبحث الثالث: الأحاديث الواردة في الحث على تكثير النسل

١ - عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: **"جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال وإنها لا تلد أفأتزوجها؟ قال: لا. ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: تزوجوا الودود الولود؛ فإني مكاثر بكم الأمم"**.

تخريجه:

❖أخرجه أبو داود (٦٢٥/١) ح (٢٠٥٠) وابن حبان ٣٦٤/٩ ح (٤٠٥٧) عن أحمد بن إبراهيم الدورقي، والنسائي ٦٥/٦ عن عبدالرحمن بن خالد الرقي، وأبو عوانة في المستخرج ١٥/٥ عن محمد بن عبدالملك الواسطي، والمحاملي في "الأمالي" ٣٥٤/١ من طريق علي بن أحمد الواسطي، وابن حبان ٣٦٣/٩ ح (٤٠٥٦) من

طريق علي ابن المديني، والطبراني في "الكبير" ٢١٩/٢٠ عن إسماعيل بن هود، والحاكم ١٧٦/٢ ، وأبو نعيم فى "الحلية" (٦٢/٣) وفي "معرفة الصحابة" ٣٦٧/١٧ من طريق أحمد بن عبدالرحمن، والبيهقي ٨١/٧ من طريق سعيد بن مسعود، وفي "معرفة السنن والآثار" ١٩/١٠ من طريق العباس بن محمد، والمزي في "تهذيب الكمال" ٤٣١/٢٧ من طريق إسحاق بن منصور،

أحد عشر راوياً (الدورقي، والرقي، ومحمد بن عبدالملك، وعلي بن أحمد، وابن المديني، وإسماعيل بن هود، وأحمد بن عبدالرحمن، وسعيد بن مسعود، والعباس بن محمد، وإسحاق بن منصور) عن يزيد بن هارون: أخبرنا مستلم بن سعيد -ابن أخت منصور بن زاذان - عن منصور -يعني ابن زاذان -، عن معاوية بن قرة، عن معقل بن يسار، به.

❖وأخرجه الخطيب في "تالي تلخيص المتشابه" ٨٩/١ من طريق محمد بن جعفر المدائني، عن مستلم بن سعيد، به، بنحوه وقال فيه: **"ثم عاد كرّة فنهاه"**.

الحكم عليه:

هذه الحديث مداره على مستلم بن سعيد الثقفي الواسطي.

روى عنه جماعة منهم: عبدالله بْن المبارك، ويحيى بْن أَبي بُكَيْر الكرماني، ويزيد بْن هارون.

قال يزيد بن هارون: بتُّ مع مستلم بن سعيد وكان لا يكاد ينام إنما هو قائم وقاعد. فذكروا أنه لم يضع جنبه منذ أربعين سنة. فظننت أنه يعني بالليل. فقيل لي: ولا بالنهار.

وقال أحمد بْن حنبل: شيخ ثقة من أهل واسط قليل الحديث.

وَقَال عباس الدوري عن يحيى بْن مَعِين: صويلح. وقال ابن محرز عن ابن معين: ليس به بأس.

وذكر عَباس الدُّورِيُّ عَنْ يحيى بْن مَعِين: حَدَّثَنَا حجاج الأَعور قال: قيل لشعبة: إن مستلم بْن سَعِيد خالفك في حرف: "إذا وضعت لمتلك". وكان شعبة يقول: "لمثلك" - حديث ابي الدرداء -: "ثم جاءك ملكان أسودان أزرقان "قال شعبة: ماكنت أظن أن ذاك يحفظ حديثين. قال يحيى: القول قول مستلم، وصحّف شعبة.

وَقَال النَّسَائي: ليس بِهِ بأس.

وذكره ابنُ حِبَّان فِي كتاب "الثقات"، وَقَال: ربما خالف.

وذكره ابن شاهين في كتاب "الثقات".

وقال أصبغ بن زيد الوراق لما مات مستلم: لو كان هذا في بني إسرائيل لاتخذوه حبرًا.

وذكره البخاري في "التاريخ الكبير" ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً.

وقال عنه الذهبي: صدوق.

وقال ابن حجر: صدوق عابد ربما وهم(٢٥).

ولعل الراجح أن المستلم بن سعيد لا تنزل درجته عن رتبة الصدوق وهو إلى الثقة أقرب؛ فقد وثقه الإمام أحمد، وذكره ابن حبان وابن شاهين في "الثقات"، وقال فيه ابن معين والنسائي: "ليس به بأس".

---

(٢٥) انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (٦٧/٨)، وتاريخ واسط، لبحشل (٨٤/١-٨٥)، وتاريخ ابن معين - رواية الدوري (٤/ ١٦٠ و ٣٧٥)، وتاريخ ابن معين في رواية ابن محرز ت الترجمة (٣٣٣)، وسؤالات أبي داود (٤٣٥)، والثقات لابن شاهين ص (٢٢٧)، والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٤٣٩/٨)، والثقات، لابن حبان (١٩٦/٩)، وتهذيب الكمال، للمزي (٤٢٩/٢٧)، وإكمال تهذيب الكمال (١٤٥/١١)، وتاريخ الإسلام (٢١٢/٤)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (٩٥/١٠)، والكاشف، للمزي (٢٥٥/٢)، وتقريب التهذيب ٥٢٧/١.

وقول ابن معين: "ليس به بأس" توثيق. فقد قال ابن أبي خيثمة لابن معين: إنّك تقول: «فلان ليس به بأس»، و«فلان ضعيف»، قال: إذا قلت لك: «ليس به بأس» فهو ثقة، وإذا قلت: «هو ضعيف» فليس هو بثقة، ولا يكتب حديثه(٢٦).

وقول النسائي: ليس به بأس، توثيق لأن النسائي من المتشددين في التعديل حيث استعمل هذه العبارة مع كثير من الثقات مطلقاً.

وعليه فالحديث حسن ويرتقي لدرجة الصحة بالشواهد، ولذلك صححه ابن حبان فقد رواه في صحيحه، والحاكم في المستدرك وقال: صحيح ووافقه الذهبي. وسكت عنه أبو داود.

وقال ابن الصلاح: حسن الإسناد.

وقال ابن الملقن في معرض كلامه عما رواه الشافعي بلاغاً وذكر ضعفه ثم قال: (ويغني عنه حديث أنس الآتي، وأحاديث أخر صحيحة في معناه: منها: حديث معقل بن يسار).

وقال العراقي : إِسْنَاده صَحِيح.

وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود: (قلت: إسناده حسن صحيح، وصححه الحاكم والذهبي، وصححه الحافظ ابن حبان من حديث أنس، وحسنه الهيثمي)(٢٧).

---

(٢٦) تاريخ ابن أبي خيثمة – السفر الثالث (١/٢٢٧).

(٢٧) انظر: البدر المنير (٧/٤٢٣ و ٤٩٦)، والمغني عن حمل الأسفار في الأسفار (١/٣٨٦)، وصحيح أبي داود (٦/٢٩١).

وأما قول أبي عوانة الاسفراييني بعد إخراج هذا الحديث: (في هذا الحديث نظر). وكذا قول أبي نعيم: (غريب من حديث منصور، تفرد به المستلم). فلعله لأجل تفرد المستلم به، والله أعلم.

٢- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: **"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباءة(٢٨)، وينهى عن التبتل(٢٩) نهياً شديداً، ويقول: تزوجوا الودود الولود؛ إني مكاثر الأنبياء يوم القيامة".**

تخريجه:

❖أخرجه سعيد بن منصور ١٦٤/١، وأحمد (٦٣/٢٠)، وفي (١٩١/٢١)، والطبراني في "الأوسط" ٢٠٧/٥ عن عفان بن مسلم، وأحمد (٦٣/٢٠) عن حسين، والبزار [كشف الأستار ١٤٨/٢] عن محمد بن معاوية، وابن حبان ٣٣٨/٩ ح (٤٠٢٨) والضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" ٢٦١/٥ من طريق قتيبة بن سعيد، وابن عدي في "الكامل" ٥١٥/٣ من طريق داود بن رشيد، والبيهقي ٨١/٧، وفي "شعب الإيمان" (٣٤٠/٧) من طريق إبراهيم بن أبى العباس، والقضاعي في "مسند الشهاب" (٣٩٤/١) من طريق إبراهيم بن مهدي يعني المصيصي، والضياء في المختارة (٢٦٠/٥) من طريق موسى بن إسماعيل، وأسلم في تاريخ واسط ص (١٣٩) من طريق زكريا بن يحيى، عشرتهم: (حسين، وعفان، وسعيد بن منصور، ومحمد بن معاوية، وقتيبة بن سعيد، وداود، وإبراهيم بن أبى العباس، والمصيصي، وموسى بن

---

(٢٨) **يأمر بالْبَاءة:** قال ابن الأثير: (يعني النِّكاحَ والتَّزَوّجَ. يقال فيه: البَاءَة والْبَاءُ وقد يُقْصَر وهو من الْبَاءة: المنْزِل؛ لأن مَن تزوّج امْرأة بَوَّأها مَنْزلاً). النهاية في غريب الحديث والأثر (٤١٩/٢).

(٢٩) **التَّبتُّل:** ترك النكاح، ومنه قيل لمريم عليها السلام: البِكر البَتُول؛ لتركها التزويج. وأصل التبتل الانقطاع، والبتل القطع. انظر: غريب الحديث، لأبي عبيد (١٩/٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢٢٨/١).

إسماعيل، وزكريا بن يحيى) عن خلف بن خليفة، حدثني حفص بن عمر، عن أنس بن مالك رضي الله عنه به. وليس في رواية داود بن رشيد قوله: (تزوجوا الودود الولود ...الخ).

❖وأخرجه الطبراني في "مسند الشاميين" ٤١٣/١ و٣٦٤/٣، وتمام في "فوائده" ١٣٠/٢، وأبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب (٢٥٢/٣) من طريق أبان بن أبي عياش، وأبو نعيم في "الحلية" ٢١٩/٤ من طريق إبراهيم بن يزيد التيمي، كلاهما (أبان بن أبي عياش، وإبراهيم التيمي) عن أنس بن مالك، به، بنحوه، وليس في رواية أبان قوله: (ينهى عن التبتل) وفيها زيادة في آخره: (وإياكم والعواقر؛ فإن مثل ذلك كمثل رجل قعد على رأس بئر يسقي أرضاً سَبْخَة[٣٠]، فلا أرضه تنبت ولا عناه يذهب).

الحكم عليه:

هذا الحديث له عن أنس ثلاثة طرق:

الأول: رواية خلف بن خليفة، عن حفص بن عمر، عن أنس.

والطريق الثاني: رواية أبان بن أبي عياش، عن أنس.

الطريق الثالث: رواية إبراهيم التيمي، عن أنس.

---

(٣٠) **السَّبَخَةُ**: محركةً، ومُسَكَّنَةً: أرضٌ ذاتُ نَزٍّ ومِلْحٍ، جمعها: سِباخٌ. انظر: لسان العرب، لابن منظور (٢٤/٣)، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي ص (٢٥٢).

فالطريق الثاني فيه أبان بن أبي عياش وهو أبو إسماعيل البصري، قال ابن حجر: (متروك)[٣١].

وفي الطريق الثالث: عبدالله بن خراش بن حوشب الشيباني، أبو جعفر الكوفي، قال الذهبي: (ضعفوه، قال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ). وقال ابن حجر: (ضعيف، وأطلق عليه ابن عمار الكذب)[٣٢].

فهذان الطريقان ضعيفان جداً.

أما الطريق الأول فمداره على خلف بن خليفة بن صاعد الأشجعي مولاهم، أبو أحمد الكوفي.

وقال ابن سعد: (كان ثقة، ثم أصابه الفالج قبل أن يموت حتى ضعف وتغير لونه واختلط، ومات ببغداد قبل هشيم في سنة إحدى وثمانين ومائة، وهو يومئذ ابن تسعين سنة أو نحوها).

وقال عنه يحيى بن معين والنسائي: ليس به بأس. وقال ابن معين -في رواية - وأبو حاتم: صدوق.

وقال العجلي: ثقة.

وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، كما قال ابن معين، ولا أُبَرِّؤُه من أن يخطئ أحياناً في بعض رواياته.

---

(٣١) تقريب التهذيب، لابن حجر ص (٨٧). وانظر: الكاشف، للذهبي (٢٠٧/١).

(٣٢) الكاشف، للذهبي (٥٤٨/١)، وتقريب التهذيب، لابن حجر (٣٠١/١).

وقال مسلمة بن قاسم الأندلسي: ثقة مشهور، وتغير بأخرة، فمن روى عنه قبل التغير فروايته صحيحة.

وذكره ابن شاهين في "الثقات" وقال: قال فيه عثمان بن أبي شيبة: هو صدوق ثقة، ولكنه كان خَرِفَ فاضطرب عليه حديثه.

وقال الخطيب: كان ثقة.

وذكره ابن خلفون في «جملة الثقات» وقال: مات وله مائة سنة، وهو عندي في الطبقة الثالثة من المحدثين.

واتفقت كلمة الحافظ الذهبي في كتبه أنه (صدوق)، وزاد في بعض كتبه أنه اختلط قبل موته، وذكره في كتابه "من تكلم فيه وهو موثق"، ورمز في "الميزان" للعمل على توثيقه(٣٣).

وقال ابن حجر: (صدوق، اختلط في الآخر، وادَّعى أنه رأى عمرو بن حريث الصحابي فأنكر عليه ذلك ابن عيينة وأحمد، مات سنة إحدى وثمانين ومائة على الصحيح، أخرج له مسلم والأربعة)(٣٤).

فهذا الراوي أقل أحواله أنه قبل اختلاطه صدوق، وهو إلى الثقة أقرب وتقدم معنا في الحديث السابق أن ما يقول فيه ابن معين والنسائي: "لا بأس به" أنه قريب من

---

(٣٣) الكاشف (١/ ٣٧٤)، ومن تكلم فيه وهو موثق ص (١٩٣)، وميزان الاعتدال (٦٥٩/١)، والمغني في الضعفاء (٢١٢/١).

(٣٤) انظر: الطبقات الكبرى ط العلمية (٧/ ٢٢٧) تاريخ ابن معين – رواية ابن محرز (٨٣/١)، الثقات للعجلي ص (١٤٤)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٦٩/٣)، تاريخ أسماء الثقات ص (٧٨) المتفق والمفترق (٨٤٩/٢) إكمال تهذيب الكمال (٢٠٢/٤) الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط ص (١١٤) تهذيب التهذيب، لابن حجر (١٥١/٣)، وتقريب التهذيب، لابن حجر (١٩٤/١)، والكواكب النيرات، لابن الكيال ص (١٥٥).

الثقة، وكذلك قول أبي حاتم فيه: "صدوق" هي عنده مرتبة عالية من التوثيق فكثير ما يقولها في الثقات، كيف وهو من رجال مسلم.

وقد ذكره العقيلي في "الضعفاء" ولم يذكر من جرحه إلا أنه اختلط بأخرة، وأما ابن عدي فذكر عدة من رواياته ليس منها هذا الحديث، وذكر دعواه رؤية عمرو بن حريث[٣٥].

أما مشكلة اختلاطه فهي حصلت قبل وفاته كما قال ابن سعد، وقد روى عنه هذا الحديث عشرة راوة أكثرهم بلفظه تماماً وبعضهم بنحوه وهم من بلدان مختلفة، مما يدل على ضبطه للحديث في المجالس المختلفة، ومعلوم أن خلف بن خليفة كان كوفياً ثم واسطياً واستقر حاله في بغداد.

ومما يرجح أن بعض رواة الحديث أخذوا عنه قبل اختلاطه أن الإمام أحمد[٣٦] قال: (رأيت خلف بن خليفة وقد قال له إنسان: يا أبا أحمد حدّثك مُحارب بن دِثار. قال أحمد: فلم أفهم كلامه كان قد كبر فتركته). فالإمام أحمد ترك الرواية عنه مباشرة لاختلاطه ثم روى عنه بواسطة، فهذا يؤكد أنه لم يكن ليترك الرواية عنه مباشرة ثم يروي عنه بواسطة من سمع منه وهو مختلط. والإمام أحمد روى هذا الحديث عن حسين المروزي وعفان الصفار.

كما أن في الرواة عنه لهذا الحديث من صحَّح المحدثون روايته كقتيبة بن سعيد فقد أخرج مسلم من روايته عن خلف حديثاً[٣٧].

---

(٣٥) الضعفاء، للعقيلي (٢٢/٢)، والكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٥١٦/٣).

(٣٦) كما في المسند (٢٤٥/٣).

(٣٧) في كتاب الطهارة، باب: تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء ح (٢٥٠).

وقد جاء تكذيبه عن ابن عيينة قال أحمد بن حنبل: (قال رجل لابن عيينة: يا أبا محمد، عندنا رجل يقال له: خلف بن خليفة، زعم أنه رأى عمرو بن حريث، فقال: كذب، لعله رأى جعفر بن عمرو بن حريث).

وهذا محمول على أنه أخطأ في لغة الحجاز فقد نقل أبو الحسن الميموني عن أحمد بن حنبل أنه قال: (لكنه عندي شُبِّه عليه، هذا ابن عيينة وشعبة والحجَّاج لم يروا عمرو بن حريث ويراه خلف!، ما هو عندي إلا شبه عليه).

وقال مغلطاي: (قال الحاكم: تكذيب ابن عيينة له في رؤيته عمرو بن حريث لا في غيره، تعجب من أن يكون في وقته ذلك من رأى عَمْراً، لا قصداً منه بذلك تجريح خلف بنوع من أنواع الجرح، على أن خلفاً من الطبقة الثانية من أهل الصدق الذين يخرجهم مسلم في الشواهد)[٣٨].

فالراجح في هذا الراوي أنه صدوق وحديثه لا يقل عن رتبة الحسن، ولحديثه متابعة وإن كانت ضعيفة.

فهذا الحديث إسناده حسن، ويشهد له حديث معقل بن يسار المتقدم، والأحاديث الآتية فيتقوى بها. وقد صححه ابن حبان والحافظ ابن حجر، وقال الهيثمي: إسناده حسن[٣٩].

٣- عن عبدالله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"اِنْكَحُوا أمهات الأولاد، فإني أباهي بهم يوم القيامة".**

(٣٨) إكمال تهذيب الكمال (٤/ ٢٠١)، وانظر: "من تكلم فيه وهو موثق" للذهبي ص (١٩٣).

(٣٩) انظر: ابن حبان ٣٣٨/٩ ح (٤٠٢٨)، وفتح الباري (١١١/٩) ومجمع الزوائد (٢٥٨/٤).

تخريجه:

❖أخرجه أحمد (١٧٢/١١)، عن حسن[٤٠]، وابن عدي في "الكامل" ٨٥٦/٢ من طريق يحيى بن بكير، كلاهما (حسن، ويحيى) عن ابن لهيعة، عن حيي بن عبدالله، عن أبي عبدالرحمن الحبلي، عن عبدالله بن عمرو، به.

الحكم عليه:

إسناده ضعيف، قال ابن عدي بعد سياقه هذا الحديث: (وبهذا الإسناد حدثناه الْحَسَنُ – وهو ابن مُحَمد المديني، عن يحيى، عن ابن لهيعة، بضعة عشر حديثاً عامتها مناكير).

فالحديث في سنده ابن لهيعة وهو عبدالله بن لهيعة -بفتح اللام وكسر الهاء - ابن عقبة الحضرمي، أبو عبدالرحمن المصري القاضي، قال عنه الذهبي: (قاضي مصر، ضعيف، قال أحمد: من كان مثله بمصر في كثرة حديثه وضبطه، وقال بعض الناس: ما روى عنه مثل ابن وهب وابن المبارك فهو أجود وأقوى)[٤١].

وفي سنده أيضاً حُيي بن عبدالله المعافري المصري وهو متكلم فيه، قال عنه ابن حجر: (صدوق يهم، مات سنة ثمان وأربعين ومائة، أخرج له الأربعة)[٤٢].

---

(٤٠) حسن: هو حسن بن موسى الأشيب، أبو علي البغدادي. قال ابن حجر: (ثقة، مات سنة تسع أو عشر ومائتين، أخرج له الجماعة). تقريب التهذيب، لابن حجر ص (١٦٤)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (٣٢٣/٢).

(٤١) المغني في الضعفاء، للذهبي (٣٥٢/١)، وانظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر (٣٧٣/٥)، وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (٣١٩)، والكاشف، للذهبي (٥٩٠/١).

(٤٢) تقريب التهذيب، لابن حجر ص (١٨٥). وانظر: الكاشف، للذهبي (٣٦٠/١).

٤- عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: "**حجوا تستغنوا، وسافروا تصحوا، وتناكحوا تكثروا؛ فإني مباه بكم الأمم**".

تخريجه:

❖أخرجه الديلمي في "مسند الفردوس" (١٣٠/٢)ح (٢٦٦٣) عن محمد بن سنان بن يزيد القزاز، عن محمد بن الحارث الحارثي، عن محمد بن عبدالرحمن البيلماني، عن أبيه، عن ابن عمر، به، مرفوعاً، وهذا لفظه.

❖وأخرجه الخطيب في "تاريخ بغداد" ٣٥٣/١٤ (٤٢٤٠) عن الحسن بن أبي طالب، عن عبيدالله بن أحمد بن معروف القاضي، عن الفضل بن أحمد بن منصور الزبيدي، عن زياد بن أيوب، عن إسماعيل ابن علية، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، أنه تزوج امرأة، فأصابها شمطاء فطلقها، وقال: حصير في بيت، خير من امرأة لا تلد، والله ما أقربكن شهوة، ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " **تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**".

قال الخطيب: (وكذا رواه أبو حفص بن شاهين، عن الزبيدي. أخبرنا البرقاني، قال: أخبرنا أبو الحسن الدارقطني، قال: أبو العباس الفضل بن أحمد بن منصور الزبيدي ثقة مأمون، مات قديماً).

❖وأخرجه الشافعي في "الأم" (١٥٤/٥) قال: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**تناكحوا تكثروا؛ فإني أباهي بكم الأمم حتى بالسِّقْط**".

الحكم عليه:

إسناد الديلمي ضعيف جداً، قال ابن حجر: (فيه محمد بن الحارث، ومحمد بن عبدالرحمن البيلماني، وأبوه وكلهم ضعفاء، بل قال الساجي إن محمد بن الحارث يحدّث عن ابن البيلماني بمناكير)[٤٣].

وفي إسناده أيضاً محمد بن سنان بن يزيد القزاز قال ابن حجر عنه: (كذبه أبو داود وابن خراش، وقال الحاكم عن الدارقطني: لا بأس به، مات سنة إحدى وسبعين ومائتين)[٤٤].

وارجع الحافظ ابن حجر رواية الشافعي إلى حديث ابن عمر لتشابه اللفظ فقال في تخريج حديث ابن عمر: (وذكر البيهقي عن الشافعي أنه ذكره بلاغا وزاد في آخره: "حتى بالسقط")[٤٥].

أما رواية الخطيب البغدادي فعندي شك فيها فكأن في الإسناد خطأ فلو كان هذا الحديث ثابتاً من رواية أيوب عن نافع لاشتهر، ولأخذه العلماء عنه فكل من خرّج الحديث لا يذكر إلا رواية الديلمي المسندة ورواية الشافعي التي بلا إسناد، وقد بحثت عنه كثيراً فوجدت الحافظ ابن كثير نقل هذا عن الخطيب بسنده في "مسند الفاروق" (١٣٢/٢)، وعزاه الشيخ الألباني في "آداب الزفاف" ص (١٣٣) إلى أبي محمد بن معروف في "جزئه" ١٣١/٢، وقال: (وسنده جيد كما قال السيوطي في "الجامع الكبير"). وهو في " كنز العمال" (٤٨٧/١٦). والله أعلم.

---

(٤٣) المطالب العالية (٥٦٩/٨).

(٤٤) لسان الميزان (٧/ ٣٦١).

(٤٥) التلخيص الحبير (٢٥٢/٣).

٥ - عن عياض بن غنم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " **لا تزوجن عجوزاً ولا عاقراً؛ فإني مكاثر**".

تخريجه:

❖أخرجه إبراهيم الحربي في "غريب الحديث" (٥٤/٤)، وابن قانع في "معجم الصحابة" ٨٢/٥ عن محمد بن الفضل السقطي، وابن عدي ٢٥٠/٦ من طريق عمران السختياني، وأبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" ٢٨٨/١٥ من طريق أحمد بن يحيى الحلواني، والخطيب في "تاريخ بغداد" ٤٤/٤ من طريق أبي العباس أحمد بن أصرم المغفلي المزني، خمستهم عن عبيدالله بن عمر القواريري، عن عمرو بن الوليد، عن معاوية بن يحيى، عن يزيد بن جابر، عن جبير بن نفير، عن عياض بن غنم، به. وليس عند إبراهيم الحربي قوله: "**عجوزاً**".

❖وأخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" ٣٦٨/١٧ والحاكم ٣٢٩/٣ من طريق داهر[٤٦] بن نوح، عن عمرو بن الوليد، به، بلفظه. وفي الطبراني زيادة: "**مكاثر بكم الأمم**". وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

(٤٦) ورد في المستدرك: (أزهر) بن نوح. قال الشيخ مقبل الوادعي: (داهر بن نوح، وهذا هو الصواب، ترجمه الحافظ رحمه الله في "اللسان"). رجال الحاكم في المستدرك، للوادعي (٣٥٩/١).

الحكم عليه:

هذا الحديث صححه الحاكم لكن تعقبه الذهبي فقال: (قلت: فيه معاوية بن يحيى الصَّدفي وهو ضعيف)[٤٧].

وتعقبه أيضاً ابن الملقن فقال: (فيما ذكره نظر؛ فإن في إسناده معاوية بن يحيى الصدفي، وهو ضعيف)[٤٨].

وقال ابن حجر: (وسنده ضعيف من أجل عمرو)[٤٩].

فالحديث ضعيف؛ تفرد بروايته ضعيفان: عمرو بن الوليد وهو الأغضف، ومعاوية بن يحيى وهو الصدفي الدمشقي:

أما عمرو بن الوليد فقد قال عنه الذهبي: (شيخ للقواريري، لين الحديث، ذكره ابن عدي وقواه). وقال في "الميزان": (لين الحديث)[٥٠].

وأما معاوية بن يحيى فقد قال عنه ابن حجر: (ضعيف، وما حدَّث بالشام أحسن مما حدث بالري، من السابعة، أخرج له الترمذي وابن ماجه)[٥١].

---

(٤٧) مختصر تلخيص المستدرك (١٩٤٦/٤).

(٤٨) البدر المنير (٤٩٦/٧).

(٤٩) الإصابة في تمييز الصحابة (٦٣٠/٤). وقال في "التلخيص الحبير" (٢٥٣/٣) : (إسناده ضعيف).

(٥٠) المغني في الضعفاء، للذهبي (٤٩١/٢)، وميزان الاعتدال، للذهبي (٢٩٢/٣).

(٥١) تقريب التهذيب، لابن حجر ص (٥٣٨)، وانظر: الكاشف، للذهبي (٢٧٧/٢). التلخيص الحبير، لابن حجر (١٨٢/٤)، والإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٧٥٨/٤).

٦- عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"ذروا الحسناء العقيم، وعليكم بالسوداء[٥٢] الولود؛ فإني مكاثر بكم الأمم حتى السقط يظل مُحْبَنْطِئاً[٥٣] بباب الجنة، فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: حتى يدخل والداي معي"**.

تخريجه:

❖أخرجه أبو يعلى كما في "إتحاف الخيرة المهرة" ح (٣٠٧٦) وعنه ابن عدي في "الكامل في الضعفاء" (٣٧١/٢) عن عمرو بن حصين، عن حسان بن سياه، عن عاصم، عن زر، عن عبدالله، به.

❖وأخرجه عبدالرزاق في "المصنف" ١٦٠/٦ عن معمر، عن عبد الملك بن عمير، وعاصم بن بهدلة،

---

(٥٢) قال الشيخ الألباني: (قوله: "سوداء" كذا في جميع المصادر التي خرَّجتُ الحديث منها... وكذلك أورده السيوطي في "الجامع الصغير"، فقال المناوي: كذا في النسخ، والذي رأيته في أصول صحيحة مصححة بخط الحافظ ابن حجر من "الفردوس": (سوآء) على وزن (سوعاء)، وهي قبيحة الوجه، يقال: رجل أسوأ، وامرأة سوآء. ذكره الديلمي". قلت: وهكذا على الصواب أورد الحديث أبو عبيد معلقاً، وقال: قال الأموي: (السوآء) : القبيحة، يقال للرجل من ذلك: (أسوا) "...وكذا في "النهاية".والله أعلم). سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢٦٦/٧). وانظر: غريب الحديث، لأبي عبيد (١٥٣/١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٤١٦/٢)، وفيض القدير، للمناوي (٥٦١/٣).

(٥٣) **مُحْبَنْطِئاً**: بالحاء المهملة والباء الموحدة والنون بعدها طاء، المحْبَنْطِئُ- بالهمز وتركه- المتغضب المستبطىء للشيء. وقيل: هو الممتنع امتناع طلبة، لا امتناع إباء. يقال: احبنطأت، واحبنطيت. والحبنطي: القصير البطين، والنون والهمزة والألف والياء زوائد للإلحاق. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣٣١/١)، والقاموس المحيط، للفيروزأبادي ص (٣٧) ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (١٢٣٩/٣).

وأبو يعلى كما في "إتحاف الخيرة المهرة" ح (٣٠٧٧) عن شيبان، عن مبارك بن فضالة، عن عاصم بن بهدلة،

والدارقطني في "العلل" ٧٣/٥ معلقاً من طريق أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن رجل، عن عبدالله.

❖وأخرجه ابن حبان في "المجروحين" (٢٦٨/١) معلقاً من طريق محمد بن موسى الحرشي عن حسان بن سياه عن ثابت عن أنس، به بنحوه دون آخره.

رواية معمر عن عبدالملك وعاصم مرسلة، وبزيادة في أوله.

ورواية مبارك بن فضالة عن عاصم، عمن حدثه، عن أبي موسى رضي الله عنه، لم يذكر ابن مسعود.

ولفظه بزيادة في أوله وآخره.

ورواية أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن رجل، عن عبدالله.

الحكم عليه:

هذا الحديث مداره على عاصم بن بهدلة وقد **اختلف عليه فيه على أربعة أوجه:**

الوجه الأول: عن عاصم بن بهدلة، عن زر، عن عبدالله، مرفوعاً. وهذا ما رواه حسان بن سياه، عن عاصم.

الوجه الثاني: عن عاصم، عن رجل، عن عبدالله. وهذا ما رواه أبو بكر بن عياش، عن عاصم.

الوجه الثالث: عن عاصم، مرسلاً. وهذا ما رواه معمر عن عاصم.

الوجه الرابع: عن عاصم، عمن حدثه، عن أبي موسى مرفوعاً. وهذا ما رواه مبارك بن فضالة، عن عاصم.

أما الوجه الأول فهو ضعيف جداً؛ لأن في إسناده عمرو بن الحصين العُقيلي قال عنه ابن حجر: (متروك، مات بعد الثلاثين ومائتين، أخرج له ابن ماجه)[٥٤].

وفي سنده أيضاً حسان بن سياه ذكر ابن عدي هذا الحديث في ترجمته وقال: (وهذا الحديث لا يرويه عن عاصم غير حسان بن سياه)[٥٥]. ثم ساق له ابن عدي ثمانية عشر حديثاً ضعيفاً، وقال: (وحسان بن سياه له أحاديث غير ما ذكرته، وعامتها لا يتابعه غيره عليه، والضعف يتبين على رواياته وحديثه)[٥٦].

كما أن حسان هذا جعل الحديث مرة عن ثابت، عن أنس. وهذا يدل على اضطرابه في هذا الحديث.

وأما الوجه الرابع فهو ضعيف أيضاً؛ لأن مبارك بن فضالة البصري مدلس قال عنه ابن حجر: (صدوق يدلس ويسوِّي). وعدَّه ابن حجر في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين وهم من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع. وهو هنا لم يصرح بالتحديث عن شيخه ولا من فوقه[٥٧].

ولعل أقوى الأوجه هو الثالث وهو رواية معمر المرسلة فمعمر أحفظ الرواة هنا.

---

(٥٤) تقريب التهذيب، لابن حجر ص (٤٢٠). وانظر: الكاشف، للذهبي (٧٥/٢)، والمغني في الضعفاء، للذهبي (٤٨٢/٢).

(٥٥) لعل مراده: لا يرويه بهذا السياق مرفوعاً، وإلا قد مرَّ بنا في التخريج أنه رواه عن عاصم غير حسان بن سياه.

(٥٦) المجروحين، لابن حبان (٢٦٧/١)، والكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٢٤٨/٣)، والضعفاء، للدارقطني (١٥٠/٢).

(٥٧) انظر: الكاشف، للذهبي (٢٣٨/٢)، وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (٥١٩)، وتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، لابن حجر ص (١٣) و (٤٣).

والوجه الثاني وهو رواية أبي بكر بن عياش عن عاصم رجحها الدارقطني، لكنه لم يذكر معها سوى رواية حسان بن سياه فقال: (حديث زر، عن ابن مسعود: **"جاء رجل، فقال: يا رسول الله، إن ابنة عمي تعجبني وهي عاقر... الحديث"**. يرويه عاصم واختلف عنه؛ فرواه أبو بكر بن عياش، عن عاصم، عن رجل لم يسمه، عن عبدالله. ورواه حسان بن سياه، عن عاصم، عن زر، عن عبدالله. والصحيح قول أبي بكر بن عياش).

وأبو بكر ابن عياش صاحب عاصم وأخذ عنه القراءة، ولكنه متكلم في حفظه.

وكلا الوجهين ضعيف؛ فأما رواية معمر فهي منقطعة، فبين عاصم والنبي صلَّى الله عليه وسلَّم رجلان على الأقل. وأما رواية أبي بكر بن عياش ففيها رجل مجهول وهو شيخ عاصم.

ولعل المترجح أن الاضطراب من عاصم فهو صدوق متكلم فيه من قبل حفظه[٥٨].

وقد جاء بمعنى هذا الحديث أيضاً عدة أحاديث: عن أبي موسى، ومعاوية بن حيدة، وسهل بن حنيف، ومرسل محمد بن سيرين. وهي الأحاديث الآتية.

٧- عن أبي موسى: **"أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله أتزوج بفلانة؟ فلم يأمره، ثم أعاد عليه الثانية، فلم يأمره، ثم أعاد عليه الثالثة فقال: سوداء، ولود، أحب إلي من عاقر جهينياً، إني مكاثر، حتى إن السقط**

---

(٥٨) عاصم هو بن أبي النَّجُود -بنون وجيم-: بَهْدَلة، الكوفي، أبو بكر المقرئ. قال عنه ابن حجر: (له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون، مات سنة ثمان وعشرين ومائة). وقال الذهبي: (وُثق، وقال الدارقطني: في حفظه شيء). انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر ص (٢٨٥)، والكاشف، للذهبي (٥١٨/١).

ليكون [محبنطئاً][٥٩] على باب الجنة، يقال له: ادخل الجنة فيقول: لا إلا ووالدي معي".

تخريجه:

❖أخرجه أبو يعلى كما في "إتحاف الخيرة المهرة" ١٠/٤ ح (٣٠٧٧) عن شيبان، عن مبارك بن فضالة، عن عاصم بن بهدلة، عمَّن حدثه، عن أبي موسى رضي الله عنه.

❖وأخرجه أبو نعيم في "مسند أبي حنيفة" ص (١٠٧) عن ابن المقرئ، عن إسحاق بن إبراهيم، عن علي بن المبارك الصنعاني، عن ابن أبي غسان، عن الحماني، عن أبي حنيفة، عن زياد بن علاقة، عن عبدالله بن الحارث، عن أبي موسى.

الحكم عليه:

رواية أبي يعلى هي إحدى الطرق التي ذكرتها في تخريج حديث ابن مسعود السابق، وذكرت أنها ضعيفة السند.

أما رواية أبي نعيم فلم أقف على من حكم عليها، وقد بحثت عن ترجمة رواتها فلم اهتدِ لمعرفة إسحاق بن إبراهيم. وكذا الحماني فهذا يطلق على عدد من الرواة، وقد اشتهر به كوفيان عاشا في زمن واحد تقريباً، أحدهما هو عبدالحميد بن عبدالرحمن، أبو يحيى، والثاني: جابر بن نوح أبو بشير، والذي ذكر المحدثون أنه روى عن أبي حنيفة هو الأول.

---

(٥٩) في المطبوع (محتبطاً) وتقدم بيان معنى (محبنطئاً) في الحديث السادس.

أما جابر فقد قال عنه ابن حجر: (ضعيف، مات سنة ثلاث ومائتين على الصواب)[٦٠].

وأما عبدالحميد فقال عنه الذهبي: (قال أبو داود: داعية إلى الارجاء، وقال النسائي: ليس بالقوي، توفي ٢٠٢). وقال عنه ابن حجر: (صدوق يخطئ ورمي بالإرجاء)[٦١].

وفي سنده أيضاً علي بن المبارك الصنعاني، قال الهيثمي: (شيخ الطبراني: علي بن المبارك الصنعاني، لم أعرفه).

وذكره الذهبي في "تاريخ الإسلام"، وقال: (روى عنه: الطبراني وغيره. توفي سنة سبع وثمانين. وسمّاه الخليلي علي بن محمد بن عبدالله بن المبارك، وكنّاه أبا الحسن. روى عنه القطان). ولم أجده في كتاب "الإرشاد"[٦٢].

وعلى هذا فالحديث ضعيف، والله أعلم.

٨- عن محمد بن سيرين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"دعوا الحسناء العاقر، وتزوجوا السوداء الولود، فإني أكاثر بكم الأمم يوم القيامة، حتى السقط يظل محبنطئاً، أي متغضباً، فيقال له: ادخل الجنة، فيقول: حتى يدخل أبواي، فيقال: ادخل أنت وأبواك"**.

تخريجه:

❖أخرجه عبد الرزاق ١٦٠/٦ ح (١٠٣٤٣) عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين

---

(٦٠) تقريب التهذيب ص (١٣٦).

(٦١) الكاشف ٦١٧/١، وتقريب التهذيب ص (٣٣٤). وانظر: تهذيب الكمال ٤٥٢/١٦، وتهذيب التهذيب ١٢٠/٦.

(٦٢) انظر: تاريخ الإسلام (٧٨٤/٦)، ومجمع الزوائد (٢٩٣/٦).

الحكم عليه:

هذا الحديث ضعيف ؛ لأنه مرسل.

٩ - عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده[٦٣] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**سوداء ولود خير من حسناء لا تلد إني مكاثر بكم الأمم حتى بالسقط يظل محبنطئاً على باب الجنة يقال له: ادخل الجنة، فيقول: يا رب وأبواي؟ فيقال له: ادخل الجنة أنت وأبواك**".

تخريجه:

❖أخرجه العقيلي في "الضعفاء الكبير" ٢٥٣/٣ عن إبراهيم بن محمد،

وابن حبان في "المجروحين" ١١١/٢ عن عبدان،

والطبراني في "الكبير" (٤١٦/١٩) ح (١٠٠٤) عن الحسين بن إسحاق التستري،

وتمام في "فوائده" ١٧٦/٢ من طريق يوسف بن موسى المروذي،

أربعتهم عن يحيى بن درست، علي بن الربيع، حدثني بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، به. واللفظ للطبراني. وفي رواية إبراهيم تسمية شيخ يحيى (على بن نافع).

الحكم عليه:

هذا الحديث مداره على عليٍّ بن الربيع، وقد اختلف على يحيى بن درست في اسمه: فسماه كذلك عبدان ويوسف بن موسى، وسماه إبراهيم بن محمد: علي بن نافع.

(٦٣) وجده هو الصحابي معاوية بن حيدة، قال ابن حجر: (معاوية بن حيدة بن معاوية القشيري، جد بهز بن حكيم). الإصابة في تمييز الصحابة ١١٨/٦.

وقد ذكر ابن حجر هذا الاختلاف في ترجمة علي بن الربيع وترجمة علي بن نافع في لسان الميزان، ونقل كلام ابن حبان فيه ثم قال: (وأعاده –أي ابن حبان – بعد ورقات فقال: علي بن نافع عن بهز بن حكيم، كذا سماه العقيلي، ما حدث عنه سوى يحيى بن درست. وأورد له العقيلي الحديث المذكور مفرقاً، وقال: هذان المتنان يرويان بإسناد أصلح من هذا، وليسا بمحفوظين من حديث بهز)[٦٤].

وعلى كلٍ فـ (عليٌّ) هذا ضعيف؛ قال عنه العقيلى: (مجهول بالنقل وحديثه غير محفوظ).

وذكر له ابن حبان هذا الحديث وقال: (هذا حديث منكر، لا أصل له؛ ولما كثرت المناكير في رواية عليٍّ المذكور بطل الاحتجاج به).

فهذا الحديث واه، وقد حكم عليه ابن طاهر المقدسي[٦٥]، وكذا علي القاري بأنه موضوع[٦٦].

١٠ - عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"تزوجوا؛ فإني مكاثر بكم النبيين يوم القيامة، ولا تكونوا كرهبانية النصارى"**.

قال أبو حفص: وصفت هذا الشيخ، فقالوا: هذا محمد بن ثابت العبدي.

تخريجه:

❖أخرجه الروياني في "المسند" (٣٤٦/٣) ح (١١٧٠)،

وابن عدى في "الكامل" ١٣٥/٦، ومن طريقه البيهقي ٧/ ٧٨ عن أحمد بن عبدالرحيم الثقفي البصري،

---

(٦٤) لسان الميزان، لابن حجر (٢٢٩/٤، ٢٦٦).

(٦٥) تذكرة الموضوعات، لابن طاهر ص (٨٢).

(٦٦) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، للقاري ص (٢١٨).

كلاهما (الروياني، وأحمد بن عبدالرحيم) عن أبي حفص عمرو بن علي، قال : سمعت شيخاً -سنة ثمان وسبعين ومائة - يقول: حدثنا أبو غالب عن أبي أمامة، به.

الحكم عليه:

هذا الحديث منكر؛ فقد تفرد بروايته من لا يحتمل تفرده وهو: أبو غالب البصري. قال ابن عدي: (لا أعلم رواه عن أبي غالب غير محمد بن ثابت).

كما أن في سنده راوياً مبهماً، وهذا الراوي المبهم وإن كان الحافظ عمرو بن علي بيَّن أنه محمد بن ثابت العبدي لكن ليس على سبيل الجزم، فإن كان هو المذكور فهو ضعيف قال عنه الذهبي: (روى عن نافع وجماعة، وعنه قتيبة وجماعة، قال غير واحد: ليس بالقوي، أخرج له أبو داود ابن ماجه).

وقال عنه ابن حجر: (صدوق، ليِّن الحديث).

وذكر ابن عدي في "الكامل في الضعفاء" له أحاديث ضعَّفها ثم قال: (ولمحمد بن ثابت غير ما ذكرت وليس بالكثير، وعامة أحاديثه لا يتابع عليها)[٦٧].

وكذلك في الحديث أبو غالب البصري وهو ضعيف.

قال ابن حبان: (منكر الحديث على قلته، لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما يوافق الثقات).

---

(٦٧) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٣١٣/٧)، والكاشف، للذهبي (١٦١/٢)، وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (٤٧١). وانظر: الضعفاء والمتروكون، لابن الجوزي (٤٥/٣)، والمغني في الضعفاء، للذهبي (٥٦١/٢).

وذكره الذهبي في "الضعفاء" وقال: (قال النسائي: ضعيف، وقال ابن حبان: لا يحتج به)(٦٨).

١١- عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"النكاح من سنتي، فمن لم يعمل بسنتي فليس مني، وتزوجوا؛ فإني مكاثر بكم الأمم، ومن كان ذا طول فلينكح، ومن لم فعليه بالصيام؛ فإن الصوم له وجاء".**

تخريجه:

❖أخرجه ابن ماجه (٥٩٢/١) ح (١٨٤٦) عن أحمد بن الأزهر، عن آدم، عن عيسى بن ميمون، عن القاسم، عن عائشة، به.

الحكم عليه:

هذا الحديث إسناده ضعيف جداً؛ لأن فيه عيسى بن ميمون المدني، مولى القاسم بن محمد وهو متروك. قال ابن معين: ليس حديثه بشيء. وقال البخاري: منكر. وقال النسائي وأبو حاتم والفلاس: متروك. وقال ابن حبان: يروي عن الثقات أشياء كأنها موضوعات؛ فاستحق مجانبة حديثه... وترك الاحتجاج بما يروي؛ لما غلب عليه من المناكير قال عبدالرحمن بن مهدي: استعديت على عيسى بن ميمون فقلت: هذه الأحاديث التي تحدث بها عن القاسم عن عائشة؟ فقال: لا أعود. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابعه أحد عليه(٦٩).

---

(٦٨) انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (١٣٤/٣)، والمجروحين، لابن حبان (٢٦٧/١)، والمغني في الضعفاء، للذهبي (١٥٥/١)، وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (٦٦٤).

(٦٩) انظر: تاريخ ابن معين، رواية الدوري (٦١/٣)، والتاريخ الكبير، للبخاري (٤٠١/٦)، والضعفاء الكبير، للعقيلي (٣٨٧/٣)، والضعفاء والمتروكون، للنسائي ص (٧٦) والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢٨٧/٦)، والمجروحين، لابن حبان (١١٨/٢)، والكامل، لابن عدي (٤٢٤/٦)، وميزان الاعتدال، للذهبي (٣٢٦/٣)، وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (٤٤١).

١٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**انكحوا؛ فإني مكاثر بكم**".

تخريجه:

❖أخرجه ابن ماجه (٥٩٩/١) ح (١٨٦٣) عن يعقوب بن حميد بن كاسب، عن عبدالله بن الحارث المخزومي، عن طلحة، عن عطاء -هو ابن أبي رباح -، عن أبي هريرة، به.

الحكم عليه:

الحديث إسناده ضعيف جداً؛ لأن فيه طلحة وهو ابن عمرو بن عثمان الحضرمي المكي، قال ابن حبان عنه: (يروي عن عطاء ونافع، روى عنه الوليد بن مسلم، كان ممن يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم، لا يحل كتابة حديثه، ولا الرواية عنه إلا على جهة التعجب).

وقال ابن حجر: (متروك، مات سنة اثنتين وخمسين ومائة، أخرج له ابن ماجه)[٧٠].

١٣- عن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**تزوجوا؛ فإني مكاثر بكم الأمم، وإن السقط ليرى محبنطئاً بباب الجنة، فيقال له: ادخل، فيقول: حتى يدخل أبواي**".

---

(٧٠) المجروحين، لابن حبان (٣٨٢/١)، وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (٢٨٣). وانظر: الكاشف، للذهبي (٥١٤/١). والحديث ضعفه البوصيري في "مصباح الزجاجة" (٩٩/٢).

تخريجه:

❖أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٦/٤٤) ح (٥٧٤٦) عن محمد بن عبدالله الحضرمي، عن إسحاق بن إبراهيم العقيلي، عن عبدالعظيم بن حبيب عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القرظي، عن سهل بن حنيف، به.

الحكم عليه:

قال الطبراني: (لا يروى هذا الحديث عن سهل بن حنيف إلا بهذا الإسناد، تفرد به عبدالعظيم بن حبيب).

فهذا الحديث منكر؛ تفرد بروايته ضعيفان: عبدالعظيم بن حبيب وموسى بن عُبيدة.

فعبدالعظيم بن حبيب ذكره الذهبي في "المغني في الضعفاء" وقال: (قال الدارقطني: ليس بثقة)[(٧١)].

وموسى بن عُبيدة الربَذي فقد قال عنه ابن حجر: (ضعيف ولا سيما في عبدالله بن دينار، وكان عابداً)[(٧٢)].

١٤– عن سعيد بن أبي هلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**تناكحوا، تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة، ينكح الرجل الشابة الوضيئة من أهل الذمة، فإذا كبرت طلقها، الله الله في النساء، إن من حق المرأة على زوجها أن يطعمها ويكسوها، فإن أتت بفاحشة فيضربها ضربا غير مبرح**".

---

(٧١) المغني في الضعفاء، للذهبي (٢/٤٠٠). وانظر: الضعفاء والمتروكون، لابن الجوزي (٢/١١١)، ولسان الميزان، لابن حجر (٤/٤٠).

(٧٢) تقريب التهذيب، لابن حجر ص (٥٥٢). وانظر: الكاشف، للذهبي (٢/٣٠٦).

تخريجه:

❖أخرجه عبدالرزاق (١٧٣/٦) ح (١٠٣٩١) عن ابن جريج قال: أخبرت، عن هشام بن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، به، مرفوعاً[٧٣].

الحكم عليه:

هذا الحديث ضعيف جداً؛ لأنه منقطع لم يسمعه ابن جريج من هشام بن سعد، وابن جريج مدلس يسقط الضعفاء والمتروكين. قال الدارقطني عنه: (يتجنب تدليسه؛ فإنه وحش التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح، مثل: إبراهيم بن أبي يحيى وموسى بن عبيدة وغيرهما)[٧٤].

وهو مرسل فسعيد بن أبي هلال، أبو العلاء المصري، ولد سنة سبعين[٧٥].

وهو أشبه بكلام التابعين، والله أعلم.

١٥– عن عبدالرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"عليكم بالأبكار، فإنهن أعذب أفواهاً، وأنتق أرحاماً[٧٦]، وأرضى باليسير"**.

---

(٧٣) وعزاه العجلوني في "كشف الخفاء" ٣١٨/١ إلى البيهقي ولم أجده في شي من كتبه المطبوعة.

(٧٤) سؤالات الحاكم، للدارقطني ص (١٧٤).

(٧٥) انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (٥١٩/٣)، والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٧١/٤)، والضعفاء، لأبي زرعة الرازي (٣٦١/٢)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (٩٤/٤).

(٧٦) **أنتق أرحاماً**: قال ابن قتيبة: (يُرِيد أَكثر أَوْلَادًا، قال الأصمعي: يُقَال امْرَأَة ناتق: أَي كَثِيرَة الْوَلَد، وَأخذ من نتْق السقاء، وَهُوَ نفضه حَتَّى تقتلع الزبدة منه). وقال ابن منظور: (نَتَقَت الْمَرْأَةُ وَالنَّاقَةُ: تَنْتُقُ نُتوقاً، وَهِيَ ناتِق، ومِنْتاق: كَثُرَ وَلَدُهَا؛ ويُقال للمرأَة: ناتِقٌ؛ لأَنها تَرْمِي بالأَولاد رَمْيًا. والنَّتْقُ: الرَّمْيُ والنفْض). غريب الحديث، لابن قتيبة (٢٥٨/١)، ولسان العرب، لابن منظور (٣٥٢/١٠).

تخريجه:

❖أخرجه ابن ماجه ٥٩٨/١ ح (١٨٦١) عن إبراهيم بن المنذر الحزامي، وابن قتيبة في "غريب الحديث" ٢٥٨/١ عن عبدالرحمن بن إبراهيم الدمشقي، وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" ٥/٤ ح (١٩٤٧) ومن طريقه أبو نعيم في "الطب النبوي" ٤٧٢/٢ ح (٤٤٩) عن يعقوب بن حميد، وابن أبي خيثمة في "التاريخ الكبير" ٦٩٧/٢، والطبراني في "الكبير" ١٤٠/١٧ ح (٣٥٠) وفي "الأوسط" ١٤٤/١ ح (٤٥٥)، وابن قانع في "معجم الصحابة" ٢٨٨/٢، والبيهقي ١٣٠/٧ من طريق الحميدي، وتمام في "فوائده" ٢٧٩/١ ح (٦٩٦) والبيهقي ١٣٠/٧ من طريق فيض بن وثيق، والبغوي في "شرح السنة" ١٥/٩ ح (٢٢٤٦) من طريق إبراهيم بن حمزة الزبيري، ستتهم (إبراهيم بن المنذر، والدمشقي، ويعقوب، والحميدي، وفيض، والزبيري) عن محمد بن طلحة التيمي قال: حدثني عبدالرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، به، واللفظ لابن ماجه.

قال البغوي: (عبدالرحمن بن سالم هو ابن عبدالرحمن بن عويم بن ساعدة، وعبد الرحمن بن عويم ليست له صحبة). وقال البيهقي: (وعبدالرحمن بن عويم ليست له صحبة).

الحكم عليه:

هذا الحديث ضعيف لعدة أسباب:

أولاً: الاختلاف في جد عبدالرحمن بن سالم الموجود في السند هل هو عتبة بن عويم أم عويم بن ساعدة.

قال أبو زرعة ابن العراقي: (عتبة بن عويم بن ساعدة روى ابن ماجه من طريق عبدالرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة عن أبيه عن جده: "عليكم بالإبكار..." فجعله ابن عساكر والمزي في الأطراف من مسند عتبة بن عويم بن ساعدة، ولم يذكره ابن عبدالبر وابن حبان في الصحابة، وذكره البخاري في تاريخه وقال: لم يصح حديثه)[٧٧].

وكذلك قال ابن حجر في ترجمة سالم بن عتبة[٧٨].

وقال ابن حجر أيضاً في ترجمة عتبة بن عويم بن ساعدة: (مختلف في صحبته، قال ابن أبي داود: شهد بيعة الرضوان وما بعدها. قال البخاريّ وأبو حاتم: لم يصح حديثه، يعني لما فيه من الاضطراب، وذكر أن مداره على عبدالرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة عن أبيه، عن جده. فجزم الطبراني وآخرون أنّ الحديث من مسند عويم، فعلى هذا فالضمير في جدّه يعود على سالم. ووقع في «الصّحابة» لابن شاهين: عبداللَّه بن سالم بن عويم بن ساعدة، أسقط من الإسناد عتبة بن عويم. وجزم في موضع آخر بأنه عبدالرحمن بن سالم بن عبدالرحمن بن عتبة بن عويم بن

---

(٧٧) تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل (ص: ٢٢٢).

(٧٨) تهذيب التهذيب (٣/ ٤٤١).

ساعدة، فعلى هذا الحديث من مسند عتبة، وبذلك جزم ابن عساكر في الأطراف، وفيه اختلاف آخر. وعبدالرحمن لا يعرف حاله)[٧٩].

ثانياً: الاختلاف في اسم الجد هل هو عتبة بن عويم أم عبدالرحمن بن عويم أم غير ذلك؟

قال ابن حجر في ترجمة عبدالرحمن: (عبدالرحمن بن سالم بن عتبة، ويقال: ابن عبدالله، ويقال: ابن عبدالرحمن بن عويم بن ساعدة الأنصاري... وجزم ابن شاهين بأنه عبدالرحمن بن سالم بن عبد الرحمن بن عتبة بن عويم بن ساعدة... وليس لعبدالرحمن بن عتبة صحبة قطعاً)[٨٠]. وكذلك جزم البغوي كما تقدم في التخريج.

والحديث الذي قال البخاري وأبو حاتم عنه في ترجمة "عتبة بن عويم": (لم يصح حديثه). ليس هذا الحديث بل هو حديث آخر يروى بنفس إسناد حديثنا[٨١].

ثالثاً: جهالة حال عبدالرحمن بن سالم، حيث لم يرو عنه إلا محمد بن طلحة، قال ابن حجر في "التقريب" ص (٣٤١): مجهول. وقال في "الإصابة" (٦/ ٣٧٩): لا يعرف حاله.

رابعاً: جهالة حال سالم بن عتبة. قال عنه ابن حجر: (مقبول)[٨٢].

---

(٧٩) الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٣٦٣).

(٨٠) تهذيب التهذيب (٦/ ١٨١).

(٨١) وقد ساقه ابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" ٤/٥ ح (١٩٤٧) كحديث واحد. فأخرجه هو والعقيلي في "الضعفاء الكبير" ٣٢٩/٣ من طريق محمد بن طلحة، عن عبدالرحمن بن سالم بن عبدالرحمن بن عتبة، عن أبيه، عن جده رفعه: «إن الله عز وجل بعثني بالهدى ودين الحق، ولم يجعلني زراعا، ولا تاجرا، ولا صخابا في الأسواق، وجعل رزقي في ظل رمحي».

(٨٢) تقريب التهذيب ص (٢٢٧).

خامساً: أنه مرسل على رواية الأكثر، فجد عبدالرحمن ليست له صحبه كما تقدم.

والحديث لا يروى إلا بهذا الإسناد، وقد تفرد به مجهولان قال الطبراني: (لا يُروى هذا الحديث عن عويم بن ساعدة إلا بهذا الإسناد، تفرد به محمد بن طلحة).

كما إن مدار الحديث على محمد بن طلحة بن عبدالرحمن التيمي، قال عنه ابن حجر: (صدوق يخطئ)[٨٣].

فالحديث ضعيف لاضطرابه كما ذكر ابن حجر نقلاً عن البخاري وأبي حاتم في حكمها على نفس الإسناد لحديث آخر.

وقد روي نحوه من حديث ابن مسعود وجابر وابن عمر، ومن حديث مكحول مرسلًا.

أما حديث ابن مسعود: فأخرجه الطبراني في "الكبير" ١٤٠/١٠ ح (١٠٢٤٤) من طريق أبي بلال الأشعري، عن حماد بن زيد، عن عاصم، عن زر، عن عبدالله بن مسعود، به بنحوه.

وفي سنده أبو بلال الأشعري، قال الذهبي: (ضعفه الدارقطني). المغني في الضعفاء ٧٧٥/٢.

وأما حديث ابن عمر: فأخرجه أبو نعيم في "الطب النبوي" ٤٧١/٢ ح (٤٤٨) من طريق عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عَن أبيه، عَن ابن عُمَر، به، بنحوه، وزاد: "وأسخن أقبالاً، وأرضى باليسير من العمل".

---

(٨٣) تقريب التهذيب ص (٤٨٥). وانظر: الكاشف ١٨٣/٢.

وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال عنه الذهبي: (ضعفوه)[٨٤].

وأما حديث جابر: فأخرجه الطبراني في "الأوسط" ح (٧٦٧٣) من طريق أبي الزبير، وابن حبان في "المجروحين" ١/١١٨، وابن الجوزي في "العلل" (١٠١٦) من طريق سعيد بن المسيب، كلاهما عن جابر بن عبدالله مرفوعاً، به، بنحوه.

وفي إسناد الأول بحر بن كَنِيْز السَّقَّاء، قال الذهبي: (تركوه)[٨٥].

وفي إسناد الطريق الثاني إبراهيم بن البراء قال الذهبي: (اتهموه بالوضع)[٨٦].

وأما حديث مكحول: فأخرجه عبد الرزاق ح (١٠٣٤١) ومن طريقه الخطابي في "الغريب" ١/٢٣٤ - ٢٣٥، عن معمر، وسعيد بن منصور ح (٥١٤) وابن أبي شيبة ٤/٤١٦ - ٤١٧ عن إسماعيل بن عياش، كلاهما (معمر وإسماعيل) عن عبدالله بن عثمان بن خُثَيم، وعبدالرزّاق ح (١٠٣٤٢)، وسعيد بن منصور (٥١٣) عن داود بن عبدالرحمن العطار، كلاهما (عبدالرزّاق، وداود) عن ابن جريج، كلاهما (ابن خثيم، وابن جريج) عن مكحول، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

لفظ ابن خثيم: "عليكم بالأبكار فانكحوهن، فإنهنّ أفتح أرحاماً، وأعذب أفواهاً، وأَغَرُّ غُرَّة".

---

(٨٤) الكاشف ١/٦٢٨.

(٨٥) المغني في الضعفاء ١/١٠٠.

(٨٦) المغني في الضعفاء ١/١٠.

وقال عبدالرزّاق: عن ابن جريج، قال: حُدثت عن مكحول. وزاد داود: "ألم تعلموا أني مكاثر بكم، وأن ذراري المؤمنين في شجرة من عصاد الجنة يكفلهم أبوهم إبراهيم عليه السلام".

وهو ضعيف جداً؛ لأنه مرسل فبين مكحول والنبي صلى الله عليه وسلم راويان على الأقل. ومتنه منكر وألفاظه ركيكة.

ورواية ابن جريج منقطعة، فهو لم يسمعه من مكحول، وهو مدلس كما تقدم. ولعل ابن جريج أخذه من عبدالله بن عثمان بن خثيم.

ولعل **حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر يقويانه، فيصير حسناً لغيره**، والله أعلم.

المبحث الرابع: خلاصة الحكم على هذه الأحاديث.

تبيَّن لنا من دراسة أحاديث المبحث الأول التي جاءت للترغيب بتكثير النسل أن عددها خمسة عشر حديثاً وأن منها المقبول وأكثرها ضعيف أو واهٍ لا يصح.

والحافظ ابن حجر ذكر أكثر هذه الأحاديث ثم قال: (وهذه الأحاديث وإن كان في الكثير منها ضعفٌ، فمجموعها يدل على أن لما يحصل به المقصود من الترغيب في التزويج أصلاً، لكن في حق من يتأتَّى منه النسل، والله أعلم)[٨٧].

---

(٨٧) فتح الباري لابن حجر (١١١/٩).

وقد تبين لي من خلال الدراسة أنها تنقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأحاديث المقبولة:

١ -حديث معقل بن يسار فهو حديث حسن بمفرده، ويرتقي لدرجة الصحة بالشواهد، وقد صححه جمع من الأئمة كما تقدم.

٢ -حديث أنس بن مالك، وهو حديث حسن، ويرتقي لدرجة الصحة بالشواهد. وقد صححه ابن حبان والحافظ ابن حجر، وقال الهيثمي: إسناده حسن.

٣ -حديث عبدالرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، وهو حديث ضعيف ولكن له شواهد من **حديث ابن مسعود، وابن عمر، وجابر وعن مكحول مرسلًا**، وذكرت في تخريجه أن حديثي ابن مسعود وابن عمر ضعيفان لكن ضعفهما ليس شديداً فيقويان هذا الحديث فيصير حسناً لغيره.

القسم الثاني: الأحاديث الضعيفة:

وهذه الأحاديث تقوى أحاديث الباب لأن ضعفها ليس شديداً، كما تقدم في تخريجها، وهي ستة أحاديث:

١ -حديث عبدالله بن عمرو.

٢ -حديث ابن عمر.

٣ -حديث عياض بن غنم.

٤ -حديث ابن مسعود

٥ -حديث أبي موسى.

٦ -مرسل محمد بن سيرين.

القسم الثالث: الأحاديث الواهية:

وهذه الأحاديث لا تقوى أحاديث الباب لأن ضعفها شديد، كما تقدم في تخريجها، وهي ستة أحاديث:

١ -حديث معاوية بن حيدة.

٢ -حديث سهل بن حنيف.

٣ -حديث أبي أمامة.

٤ -حديث عائشة.

٥ -حديث أبي هريرة.

٦ -مرسل سعيد بن أبي هلال.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني لإكمال هذه البحث، وأرجو أن أكون ممن خدَم سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيه، وفي ختامه أردت أن أسجل بعض النتائج التي توصلت إليها ومنها:

١ - أن بحثي متجه للأحاديث الآمرة بتكثير النسل، ولا يبحث في الأحاديث التي تأمر بالنكاح لأجل إيجاد الولد أو غير ذلك.

٢ -إن إيجاد النسل من أهم مقصد من مقاصد النكاح.

٣ - أن الأحاديث الواردة بالترغيب بتكثير النسل عددها خمسة عشر حديثاً.

٤ -أن جميع الأحاديث ما عدا الأخير منها تأمر صراحة بالنكاح لأجل تكثير النسل.

أما آخرها وهو حديث عبدالرحمن بن سالم بن عتبة بن عويم بن ساعدة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، وهو حديث حسن لغيره كما تقدم فهو يحث على

نكاح الأبكار وعلل ذلك بقوله: "**عليكم بالأبكار؛ فإنهن أعذب أفواها، وأنتق أرحاماً**". وذكرت أن علماء اللغة كابن قتيبة والأصمعي وابن منضور وغيرهم ذكروا أن معناه مأخوذ من: (امرأَة ناتق: أَي كثيرة الْوَلَد؛ لأَنها تَرْمِي بالأَولاد رَمْيًا).

٥ -تبين من خلال الدراسة أن هذه الأحاديث تنقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأحاديث المقبولة، وعددها ثلاثة أحاديث.

القسم الثاني: الأحاديث الضعيفة، وعددها ستة أحاديث.

القسم الثالث: الأحاديث الواهية، وعددها ستة أحاديث.

والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المراجع والمصادر

[١] «القرآن الكريم».

[٢] «إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة». البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر. تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي. ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٠هـ.

[٣] «إحياء علوم الدين». الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).

[٤] «آداب الزفاف في السنة المطهرة». الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي. الرياض: دار السلام، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢مـ.

[٥] «أمالي المحاملي - رواية ابن يحيى البيع». المحاملي، الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن سعيد بن أبان الضبي، تحقيق: د. إبراهيم القيسي، ط١، عمان: المكتبة الإسلامية، ١٤١٢ه.

[٦] «الآحاد والمثاني». الشيباني، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك. تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة. ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١١هـ.

[٧] «الأحاديث المختارة». المقدسي، ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبد الواحد. تحقيق: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش. ط٣، بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ.

[٨] «الإرشاد في معرفة علماء الحديث». الخليلي، خليل بن عبدالله بن أحمد القزويني. تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

[٩] «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى». القاري، أبو الحسن علي بن السلطان محمد الملا الهروي. تحقيق: محمد الصباغ. (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ت).

[١٠] «الإصابة في تمييز الصحابة». ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

[١١] «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل». الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم المقدسي. تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).

[١٢] «الأم». الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس القرشي. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ.

[١٣] «البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير». ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد. تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

[١٤] «التاريخ الكبير». البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (د.ط)، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، (د.ت).

[١٥] «التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث». أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة. تحقيق: صلاح بن فتحي هلال. ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

[١٦] «الترغيب والترهيب». قوام السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم. تحقيق: أيمن بن صالح بن شعبان. ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

[١٧] «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير». ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

[١٨] «الثقات». ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي. ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية الدكن الهند، ١٣٩٣ هـ.

[١٩] «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه». البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

[٢٠] «الجامع لأحكام القرآن». القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.

[٢١] «الجامع، ملحق بمصنف عبد الرزاق». الأزدي، معمر بن راشد. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط٢، باكستان: المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ.

[٢٢] «الجرح والتعديل». الرازي، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، ابن أبي حاتم. ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٢٧١هـ.

[٢٣] «الدراية في تخريج أحاديث الهداية». العسقلاني، أحمد بن علي بن حجرأبو الفضل الشافعي. تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).

[٢٤] «السنن الكبرى». البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: محمد عبدالقادر عطا. (د.ط)، مكة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ.

[٢٥] «الشرح الكبير على متن المقنع». الجماعيلي، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي. (د.ط)، بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، (د.ت).

[٢٦] «الضعفاء الكبير». العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ.

[٢٧] «الضعفاء والمتروكون». ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد. تحقيق: عبدالله القاضي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

[٢٨] «الضعفاء والمتروكون». الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمدالبغدادي. تحقيق: د. عبدالرحيم محمد القشقري. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. العدد ٦٣، ٦٠، ٥٩ - ١٤٠٣، ١٤٠٤ هـ،

[٢٩] «الضعفاء والمتروكون». النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ.

[٣٠] «الطبقات الكبرى». البصري، محمد بن سعد. (د.ط)، بيروت: دار صادر، (د.ت).

[٣١] «العلل الواردة في الأحاديث النبوية». الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي. ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ.

[٣٢] «العلل». الرازي، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، ابن أبي حاتم. تحقيق: فريق بإشراف د. سعد الحميد ود. خالد الجريسي. ط١، الرياض: مطابع الحميضي، ١٤٢٧هـ.

[٣٣] «العيال». ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبدالله بن محمد البغدادي الأموي القرشي. تحقيق: د نجم عبدالرحمن خلف. ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤١٠هـ.

[٣٤] «غريب الحديث». الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة تحقيق: د. عبد الله الجبوري. ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ.

[٣٥] «الفائق في غريب الحديث والأثر». الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله تحقيق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم. ط٢، دار المعرفة – لبنان، (د.ت).

[٣٦] «الفردوس بمأثور الخطاب». الديلمي، شيرويه بن شهردار بن شيرويه الهمذاني. تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ.

[٣٧] «القاموس المحيط». الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ١٤٢٦هـ.

[٣٨] «الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة». الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. تحقيق: محمد عوامة أحمد، وآخر. ط١، جدة: دار القبلة -مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣ هـ.

[٣٩] «الكامل في ضعفاء الرجال». الجرجاني، أبو أحمد بن عدي. تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

[٤٠] «الكشف والبيان عن تفسير القرآن». الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم. تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ.

[٤١] «الكنى والأسماء». الرازي، أبو بِشْر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد. تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي. ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١ هـ.

[٤٢] «الكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات». ابن الكيال، أبو البركات بركات بن أحمد بن محمد الخطيب. تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي. ط١، بيروت: دار المأمون، ١٩٨١م.

[٤٣] «المبسوط». السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة. (د.ط). بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ.

[٤٤] «المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين». ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البُستي. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ.

[٤٥] «المحكم والمحيط الأعظم». أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبدالحميد هنداوي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

[٤٦] «المراسيل». السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.

[٤٧] «المستدرك على الصحيحين». النيسابوري، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

[٤٨] «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله». القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

[٤٩] «المصنف في الأحاديث والآثار». ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد. تحقيق: كمال يوسف الحوت. ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

[٥٠] «المصنف». عبدالرزاق، عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

[٥١] «المعجم الأوسط». الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الشامي. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني. (د.ط)، القاهرة: دار الحرمين، (د.ت).

[٥٢] «المعجم الكبير». الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الشامي. تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٥هـ.

[٥٣] «المغني في الضعفاء». الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. تحقيق: الدكتور نور الدين عتر. (د.ط)، بدون ناشر، (د.ت).

[٥٤] «المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار». عبدالرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: أشرف بن عبدالمقصود، ط١، الرياض: مكتبة دار طيبة، ١٤١٥هـ.

[٥٥] «المغني». ابن قدامة، محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي. (د.ط)، القاهرة: مكتبة القاهرة، (د.ت).

[٥٦] «المنتخب من مسند عبد بن حميد». الكَسّي، أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر. تحقيق: صبحي البدري السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي. ط١، القاهرة: مكتبة السنة، ١٤٠٨هـ.

[٥٧] «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج». النووي، يحيى بن شرف. ط٢، بيروت: دار إحياء التراث.سنة ١٣٩٢هـ.

[٥٨] «الموافقات». الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.

[٥٩] «الموضوعات». ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد. تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان. ط١، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦هـ.

[٦٠] «النهاية في غريب الحديث والأثر». ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي. (د.ط)، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

[٦١] «تاريخ ابن معين، رواية الدوري». ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون المري. تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ.

[٦٢] «تاريخ واسط». الواسطي، أبو الحسن أسلم بن سهل بن أسلم بن حبيب الرزّاز. تحقيق: كوركيس عواد. ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٦هـ.

[٦٣] «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد». ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي. (د.ط)، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ.

[٦٤] «تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل». العراقي، أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين الكردي. تحقيق: عبدالله نوارة. (د.ط)، الرياض: مكتبة الرشد، (د.ت).

[٦٥] «تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج». الشافعي، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد. تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني. ط١، مكة المكرمة: دار حراء، ١٤٠٦هـ.

[٦٦] «تذكرة الموضوعات». الفَتَّنِي: محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي. ط١، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٣هـ.

[٦٧] «تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس». ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي. ط١، عمان: مكتبة المنار، ١٤٠٣هـ.

[٦٨] «تفسير الإمام الشافعي». الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس القرشي. تحقيق: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان. ط١، الرياض: دار التدمرية، ١٤٢٧هـ.

[٦٩] «تفسير القرآن العظيم». الرازي، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، ابن أبي حاتم. تحقيق: أسعد محمد الطيب. ط٣، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ.

[٧٠] «تفسير القران العظيم». القرشي، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

[٧١] «تقريب التهذيب». ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. تحقيق: محمد عوامة. ط١، دمشق: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ.

[٧٢] «تهذيب التهذيب». ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. ط١، الهند: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.

[٧٣] «تهذيب الكمال في أسماء الرجال». المزي، جمال الدين يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف، أبو الحجاج. تحقيق: د. بشار عواد معروف. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.

[٧٤] «تهذيب اللغة». الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي. تحقيق: محمد عوض مرعب. ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

[٧٥] «جامع البيان في تأويل القرآن». الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

[٧٦] «حراسة الفضيلة». أبو زيد، بكر بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن بكر. ط١١، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ.

[٧٧] «سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني». الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمدالبغدادي. تحقيق: د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر. ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.

[٧٨] «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة». الألباني، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين. ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤١٢ هـ.

[٧٩] «سنن ابن ماجه». ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د.ت).

[٨٠] «سنن أبي داود». أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.(د.ط)، بيروت: المكتبة العصرية، (د.ت).

[٨١] «سنن سعيد بن منصور». الخرساني، سعيد بن منصور. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. ط١، الهند: الدار السلفية. سنة ١٤٠٣هـ.

[٨٢] «شرح مشكاة المصابيح». القاري، أبو الحسن علي بن السلطان محمد الملا الهروي. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ.

[٨٣] «شرح مشكل الآثار». الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

[٨٤] «صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان». ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.

[٨٥] «صحيح أبي داود - الأم». محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح. الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع.

[٨٦] «غريب الحديث». ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري. تحقيق: د. عبدالله الجبوري. ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ.

[٨٧] «غريب الحديث». الحربي، أبو إسحاق، إبراهيم بن إسحاق. تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد. ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.

[٨٨] «غريب الحديث». الهروي، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبدالله البغدادي. تحقيق: د. محمد عبدالمعيد خان. ط١، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ.

[٨٩] «فتح الباري شرح صحيح البخاري». العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

[٩٠] «فتح القدير». الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله. ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ.

[٩١] «فيض القدير شرح الجامع الصغير». المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين الحدادي. ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.

[٩٢] «كشف الأستار عن زوائد البزار». الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ.

[٩٣] «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال». المتقي الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان. تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا. ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

[٩٤] «لسان العرب». ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ.

[٩٥] «لسان الميزان». ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. تحقيق: دائرة المعرف النظامية. ط٢، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠هـ.

[٩٦] «مختار الصحاح». الرازي، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر. تحقيق: يوسف الشيخ محمد. ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.

[٩٧] «مسند أبي يعلى». التميمي، أبو يعلى أحمد بن علي بن المُثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال. تحقيق: حسين سليم أسد. ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ.

[٩٨] «مسند الإمام أحمد بن حنبل». ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد الشيباني. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.

[٩٩] «مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار». البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق العتكي. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون. ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩م.

[١٠٠] «مسند الروياني». الرُّوياني، أبو بكر محمد بن هارون. تحقيق: أيمن علي أبو يماني. ط١، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.

[١٠١] «مسند الشاميين». الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخميالشامي. تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

[١٠٢] «مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم». أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. تحقيق: إمام بن علي بن إمام. ط١، مصر: دار الفلاح، الفيوم، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

[١٠٣] «معجم مقاييس اللغة». الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. (د.ط)، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

[١٠٤] «معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير وغيرهم -رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز». أبو زكريا يحيى بن معين بن عون المري، البغدادي تحقيق: محمد كامل القصار. ط١، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

[١٠٥] «معرفة السنن والآثار». البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، ط١، كراتشي -باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، دمشق -بيروت، دار قتيبة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

[١٠٦] «معرفة الصحابة». أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

[١٠٧] «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج». الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

[١٠٨] «مفاتيح الغيب، التفسير الكبير». الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن التيمي. ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

[١٠٩] «ميزان الاعتدال في نقد الرجال». الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. تحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ.

The Hadiths on having many children- a collection – study

Dr. Sulaiman Abdullah Alqusair
Associate Professor of Sunnah and its sciences.
at the Faculty of Sharia and Islamic studies-Qassim University

Abstract.

The significance of the research: The issue of having many children is one of the most important issues in one's private and public life. Besides، the international organizations and governments give the due attention to it and to its political، economic and socials aspects.

The objectives of the research: The research has many objectives

Such as:

1-Collecting all Hadiths that order people to have many children, then do Takhreej (referencing) and examining themthoroughly.

2-Takhreej (referencing) of the related Hadiths and examining them thoroughly.

3-Clarifying the correct status of the Hadiths on having many children issue in terms of authenticity and weakness.

The most significant results of the research:

1- Having children is the most important goal of marriage.

2- The Hadiths on encouraging to have many children are 15 Hadiths.

3- All the Hadiths -except for the last one- explicitly ordains marriage to get many children.

4- It has been clear through this research that these Hadiths can be divided to three categories:

One: Three Hadiths are Authentic.

Two: Six ones are Da'ifa.

Three: Six ones are very Da'ifa.

Praise be to Allah the Lord of the worlds, Peace & Mercy of Allah be upon our Prophet (PBUH), on his family and all companions.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ١٧٧٧-١٨٤٨، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

منهج التصحيح على الباب عند ابن ماجه في سننه
دراسة تطبيقية على كتاب الحدود

د.محمد عودة أحمد الحوري[١]، و د.محمد زهير عبد الله المحمد[٢]

١ باحث رئيس، أستاذ مساعد في الحديث النبوي الشريف وعلومه، جامعة طيبة، المملكة العربية السعودية

٢ باحث مشارك، أستاذ مشارك في الحديث النبوي الشريف وعلومه،جامعة طيبة، المملكة العربية السعودية

ملخص البحث. تناولت هذه الدراسة منهج ابن ماجه في سننه فيما يتعلق بالتصحيح على الباب، حيث تمت دراسة هذه المسألة من خلال التطبيق على كتاب الحدود في سنن ابن ماجه، من خلال تصنيف الأبواب على حسب عدد الأحاديث الواردة فيها، ومن ثم تخريج تلك الأحاديث من الكتب الستة، وبيان درجة حديث ابن ماجه؛ لنتبين هل أخرج ابن ماجه باباً ضعيفاً أو لا. وتوصلت الدراسة إلى أن ابن ماجه كان يراعي التصحيح على الباب في أغلب أبوابه التي أخرجها في كتاب الحدود، كما كشفت عن منهجه المقصود في ترتيب أحاديث كتابه.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطاهرين، وبعد:

تنوعت المصنفات في المتون الحديثية، واشتُهرت من بين هذه المصنفات الكتب الستة، وتفاوتت العناية بها، وأقلها عناية به سنن ابن ماجه، ومرد ذلك كثرة الأحاديث الضعيفة التي انفرد بها عن غيره من أصحاب المصنفات، حتى ما يكاد يسمع طالب العلم أن هذا الحديث أخرجه ابن ماجه حتى يتبادر إلى ذهنه الضعف.

لكن التحقيق في منهج ابن ماجه قد يكشف عن خلاف هذه النظرة الظاهرية لأحاديث كتابه، فابن ماجه مقدم في صنعة الحديث[(١)]، وله مكانة مرموقة عند المحدثين، ومصنفاته في الحديث لا تخفى على الباحثين والمحققين، والتي من أجلّها كتابه السنن، الذي لخص مكانته ابن حجر فقال: "كتابه في السنن جامع جيد، كثير الأبواب والغرائب، وفيه أحاديث ضعيفة جداً، حتى بلغني أنّ المزي كان يقول: مهما انفرد بخبر فيه هو ضعيف غالباً. وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقرائي، وفي الجملة ففيه أحاديث منكرة، والله تعالى المستعان "[(٢)].

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث، للمساهمة في إبراز وتوضيح منهج ابن ماجه في إخراجه لأحاديث كتابه، وذلك في مسألة هامة يمكن أن تغيب عن بعض طلبة

(١) من ذلك ما نقله الذهبي عن الخليلي قال:" هو ثقة كبير، متفق عليه، محتج به، له معرفة بالحديث وحفظ، ارتحل إلى العراقين، ومكة والشام، ومصر والري لكتب الحديث ". وعن الحافظ محمد بن طاهر قال:"رأيت لابن ماجه بمدينة قزوين (تاريخاً) على الرجال والأمصار، إلى عصره" وقال الذهبي: " قد كان ابن ماجه حافظاً ناقداً صادقاً، واسع العلم، وإنما غض من رتبة (سننه) ما في الكتاب من المناكير، وقليل من الموضوعات..". انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٣، ص٢٧٨-٢٧٩.

(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج٩، ص٤٦٨.

العلم، وهي مسألة التصحيح على الباب عند ابن ماجه في سننه، واقتُصر في هذا البحث على كتاب الحدود أنموذجاً للتطبيق، سائلين المولى -عزّ وجلّ- التوفيق والسداد.

أهمية البحث

تكمن أهمية هذه الدراسة فيما يأتي:

١ -إبراز مكانة ابن ماجه رحمه الله تعالى.

٢ -الكشف عن مكانة سنن ابن ماجه بين الكتب الستة من خلال دراسة بعض مناهجه في كتابه.

٣ -بيان ملامح منهج ابن ماجه في إيراده للأحاديث من خلال الدراسة التطبيقية على كتاب الحدود.

٤ -توضيح منهج المحدثين في التصحيح على الباب وقبول الأحاديث من خلال التطبيق.

مشكلة البحث

لا يخفى على المتخصصين أنَّ رتبة سنن ابن ماجه تأخرت عن بقية السنن المشهورة، ووُصِفَ ابنُ ماجه بالتساهل وإيراده الضعاف والغرائب، وأنَّ بعض الأبواب لم يخرج فيها إلا الضعيف، فهل واقع السنن ومنهج ابن ماجه فيها كذلك؟ أم أنَّه اتبع منهجاً مقصوداً في إخراج الأحاديث في الأبواب؟ وهل يصحح الأحاديث على الأبواب؟ هذه الأسئلة ستجيب عنها هذه الدراسة بإذن الله تعالى.

أهداف البحث

يسعى هذا البحث لتحقيق جملة من الأهداف هي:

١ -الكشف عن وجود منهج التصحيح على الباب عند ابن ماجه.

٢ -بيان مدى وجود أبواب عند ابن ماجه لم يخرج فيها إلا حديثاً ضعيفاً.

٣ - إبراز مدى مشاركة أصحاب الكتب الستة لابن ماجه في أحاديثه.

٤ -توضيح منهج التصحيح على الباب من خلال التطبيق على كتاب الحدود عند ابن ماجه.

٥ -الوقوف على درجة الأحاديث التي أخرجها ابن ماجه في كتاب الحدود.

حدود البحث

يقتصر هذا البحث على دراسة الأبواب الواردة في كتاب الحدود من سنن ابن ماجه، دون التعرض إلى غيره من الكتب، وذلك عينة للدراسة التطبيقية، وباختياره وجدنا كفاية المادة العلمية، إذ وجدنا أبواباً أخرج فيها حديثاً واحداً، وأبواباً أخرج فيها حديثين، وثلاثة، وأربعة، مما يعطي تصوراً كاملاً عن الموضوع، والله تعالى أعلم.

منهج البحث

سلكنا في الدراسة ما يأتي:

١ -تقسيم كتاب الحدود في سنن ابن ماجه إلى مطالب حسب عدد الأحاديث التي يخرجها في الباب.

٢ -تخريج أحاديث ابنِ ماجه من الكتب الستة لإبراز انفراد ابن ماجه أو مشاركته غيره.

٣ -التنبيه إلى حكم الحديث عند العلماء، وبيان درجته دون استقصاء في هذا الأمر؛ لأن الغاية إعطاء صورة لمجموع درجة أحاديث الباب.

٤ -تذييل كل مطلب بجدول يرسم صورة مشاركة أصحاب الكتب الستة لابن ماجه أو انفراده، وقراءة ذلك الجدول وتحليله.

٥ -ما يتعلق بتخريج الحديث من سنن ابن ماجه، سيُكتفى بذكر ترجمة الباب في متن البحث، ولا يُكرر ذكره في الهامش، وكذلك اسم الكتاب أيضاً لن يُذكر في

الهامش ؛ لأنَّ جميع الأحاديث التي يتناولها البحث من كتاب الحدود، كما أشير إليه في حدود الدراسة. وأما بقية كتب السنة فيذكر اسم الباب، والكتاب، ورقم الحديث، والجزء، والصفحة.

الدراسات السابقة

لم يطرق أحدٌ موضوع التصحيح على الباب بعد التتبع والاستقصاء، لا في سنن ابن ماجه ولا في غيرها ؛ ولذا فما كتب في هذا البحث جديد في بابه - والله أعلم -. وأما الدراسات التي كتبت حول ما قيل فيه: (أصح ما في الباب)، فلا علاقة لها بموضوعنا هذا، والله تعالى أعلم.

خطة البحث

جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مطالب، وخاتمة:

المقدمة: واشتملت على أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطته.

التمهيد: ويتضمن التعريف بمسألة التصحيح على الباب.

المطلب الأول: الأبواب التي أخرج فيها حديثاً واحداً.

المطلب الثاني: الأبواب التي أخرج فيها حديثين.

المطلب الثالث: الأبواب التي أخرج فيها ثلاثة أحاديث.

المطلب الرابع: الأبواب التي أخرج فيها أربعة أحاديث.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد: معنى التصحيح على الباب، والموضوعات ذات العلاقة

سلك المحدثون طرقاً في تصنيف أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم -، فمنها: طريقة الأبواب الفقهية كالكتب الستة وغيرها، ومنها طريقة المسانيد: كمسند أحمد بن حنبل، ومنها ما جمع بين الطريقتين: كمسند بقيّ بن مخلد حيث صنفه على المسانيد، ورتب كل مسند على الأبواب الفقهية، ومنها ما سلك طرقاً أخرى كما فعل ابن حبان في التقاسيم والأنواع.

ولا شك أنَّ لكل طريقة مزايا تختلف عن غيرها من الطرق، وغايتنا إبراز فائدة التصنيف على الأبواب، حيث سلك بعض المحدثين ترتيبَ أحاديثِ كتابه على الأبواب الفقهية خدمةً للفقهاء في الجانب الحديثي، مثلاً: الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج...الخ... ولا شك أن مثل هذا الترتيب فيه مزايا من أهمها:

أ) سهولة العثور على الحديث في باب معين.

ب) التوصل إلى معرفة درجة الحديث، من خلال عرض الحديث على بقية أحاديث الباب والنظر في طرقه. وهو كما قال علي بن المديني: "الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"[٣].

وبالتالي يمكن أن نحكم على الحديث بالخطأ أو بالصواب.

ومن هنا كان لا بدّ من توضيح منهج التصحيح على الباب عند المحدثين، حيث يمكن القول إنّه يعني تصحيح حديث معين بشواهد ومتابعات أخرى له، حيث يخرج المحدث أحاديث في باب معين ولا تكون الأحاديث كلها قد صحّت، بل يكون صح أحدها أو بعضها، فيكون أصل الحديث ثابتاً في بعض أسانيده، أو له شواهد تقويه.

---

(٣) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج ٢ص ٢٨٢، وابن الصلاح، علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، ص٩١.

وبلغة أخرى هو: أن يخرج المصنِّفُ في الباب ما يصلح أن يحتج بمجموعه لما بوب له.

وهذه المسألة من الأهمية بمكان، وكان المحدثون والفقهاء ينبهون إليها في مصنفاتهم أو عند الحكم على بعض أحاديث ما ورد في باب معين، فيقولون: أصله ثابت، صح من بعض الطرق أو الأسانيد. وهي طريقة موضوعية في الحكم على الحديث، ففرق عندهم أن تحكم على طريق معين أو أن تحكم على أصل الحديث ومتنه هل ثبت من طريق آخر أو توجد أحاديث تشهد له، وبالتالي يكون الحكم على الحديث من خلال بقية أحاديث الباب التي يندرج تحتها الحديث الضعيف. وقد بين النووي نقلاً عن القاضي عياض أنّ هذا من منهج الإمام مسلم في أحاديث كتابه فقال: " قوله: (عن حميد بن عبد الرحمن الحميري، عن ثلاثة من ولد سعد، كلهم يحدثه عن أبيه، أنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم - دخل على سعد يعوده بمكة). وفي الرواية الأخرى: عن حميد، عن ثلاثة من ولد سعد قالوا: (مرض سعد بمكة فأتاه رسول الله -صلى الله عليه وسلم - يعوده)؛ فهذه الرواية مرسلة، والأولى متصلة؛ لأنّ أولاد سعد تابعيون، وإنما ذكر مسلم هذه الروايات المختلفة في وصله وإرساله ليبين اختلاف الرواة في ذلك. قال القاضي: وهذا وشبهه من العلل التي وعد مسلم في خطبة كتابه أنه يذكرها في مواضعها، فظن ظانّون أنه يأتي بها مفردة، وأنه توفي قبل ذكرها، والصواب أنه ذكرها في تضاعيف كتابه، كما أوضحناه في أول هذا الشرح، ولا يقدح هذا الخلاف في صحة هذه الرواية، ولا في صحة أصل الحديث؛ لأنَّ أصل الحديث ثابت من طرق من غير جهة حميد عن أولاد سعد، وثبت وصله عنهم في بعض الطرق التي ذكرها مسلم"[٤].

---

(٤) النووي، شرح صحيح مسلم، ج٦، ص١٧.و انظر القاضي عياض، إكمال المعلم، ج٥ ص ١٩٢.

وأشار ابنُ حجر في كلام له إلى منهج التصحيح على الباب، فقال: " وأما الغلط فتارة يكثر من الراوي، وتارة يقل، فحيث يوصف بكونه كثير الغلط ينظر فيما أخرج له، إن وجد مروياً عنده أو عند غيره من رواية غير هذا الموصوف بالغلط، علم أنَّ المعتمد أصل الحديث لا خصوص هذه الطريق، وإن لم يوجد إلا من طريقه فهذا قادح يوجب التوقف عن الحكم بصحة ما هذا سبيله"(٥).

وكان من ردود ابن حجر على انتقادات الدارقطني لأحاديث البخاري -من أنَّ البخاري أخرج بعض الأحاديث بإسناد ضعيف - بأنّ البخاري كان يعلم ضعفَ الحديث من الطريق الذي أورده، وإنما أورده؛ لأنّ أصله ثابت، قال ابن حجر: "وقد استدرك الدارقطني عليه إخراجه لرواية علي بن المبارك، وقال: يحيى بن أبي كثير مدلس، وقد زاد فيه عكرمة رجلاً، والحق أن مثل هذا لا يتعقب به البخاري؛ لأنّه لم تخف عليه العلة بل عرفها وأبرزها وأشار إلى أنها لا تقدح؛ وكان ذلك لأنّ أصل الحديث معروف ومتنه مشهور مروي من عدة طرق، فيستفاد منه أن مراتب العلل متفاوتة، وأن ما ظاهره القدح منها إذا انجبر زال عنه القدح، والله أعلم"(٦).

وانتبه إلى مسألة التصحيح على الباب عند ابن ماجه السندي أحد شراح سنن ابن ماجه، فبين أنَّ بعض ما أخرجه ابن ماجه بسند ضعيف يكون أصله ثابتاً، ومن ذلك قوله في بعض الأحاديث: "وفي الزوائد في إسناده زيد العمي وهو ضعيف ا.ه.قلت: لكن أصل الحديث صحيح من حديث عمر بن الخطاب، رواه مسلم وأبو داود والترمذي، كما رواه المصنف من رواية عمر أيضاً، ولا عبرة بتضعيف الترمذي

---

(٥)ابن حجر،هدي الساري،ص ٣٨١.

(٦)ابن حجر، فتح الباري، ج١٠، ص ٥١٥.

الحديث من رواية عمر كما نبه عليه، والعجب من صاحب الزوائد أنه اقتصر على كلام الترمذي مع ثبوت الحديث في صحيح مسلم، والله أعلم"[٧].

وقال السندي في موضع آخر: " وفي الزوائد: أصل الحديث قد رواه مسلم، لكن في هذه الطريق التي رواه بها المصنف ليثا بن سليم، وهو ضعيف عند الجمهور"[٨].

وبعد إيضاح هذا المنهج لا بدّ من الإشارة إلى أن هذا المسألة مختلفة عن قولهم: "أصح ما في الباب كذا". وهذه المسألة تعد من منهج أبي داود في اختيار أحاديث سننه، حيث أوضح في رسالته إلى أهل مكة أن أحاديث كتابه هي أصح ما عرف في الباب[٩]، كما كان الإمام الترمذي نص في كثير من مواضع جامعه على أن الحديث الفلاني هو أصح ما في الباب، وهذا ما دفع علماء الحديث إلى شرح معنى هذه الكلمة عندهم، قال الإمام النووي: "يقولون هذا أصح ما جاء في الباب وإن كان ضعيفاً، ومرادهم أرجحه، أو أقله ضعفا"[١٠].

ومن هنا نرى المسألة مختلفة كما هو ظاهر من كلامهم.

ويجدر التنبيه إلى مسألة أخرى مقابلة تماما لمنهج التصحيح على الباب وهي مسألة التعليل على الأبواب، حيث يذكر المصنف علل كل باب بعد الفراغ منه أو علة كل حديث بعده كما فعل الترمذي في جامعه وابن أبي حاتم في علله [١١].

---

(٧)السندي،حاشية السندي على ابن ماجه،ج١، ص ٤١٦.

(٨)السندي،حاشية السندي على ابن ماجه،ج٧،ص٣٧.

(٩) أبو داود، رسالة أبي داود إلى أهل مكة، ص٢٣.

(١٠) النووي، الأذكار، ص١٨٣، والسيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ج٢، ص٨٨.

(١١) همام سعيد، تحقيق ودراسة شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي، ج١، ص٤٦.

المطلب الأول: الأبواب التي لم يخرج فيها إلا حديثاً واحداً

وهي سبعة أبواب:

أولا: باب من أتى ذات محرم، ومن أتى بهيمة

أخرج فيه حديث عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من وقع على ذات محرم فاقتلوه، ومن وقع على بهيمة فاقتلوه، واقتلوا البهيمة"[١٢]. وهذا الحديث - بهذه الصيغة - من زوائد ابن ماجه [١٣] وأخرج الترمذي بعضه (من وقع على ذات مَحْرم فَاقْتلوه)[١٤] ورواه أبو داود[١٥]، والترمذي[١٦]، والنسائي [١٧]، من طريق عَمرو ابن أبي عَمرو، عن عكرمة دون قوله: " من وقع على ذات محرم فاقتلوه ".

وشَطر الحديث الأول ضعيف دون الشّطر الثاني؛ فالشّطر الأول وهو قوله: "مَنْ وقع علَى ذَات محرم فاقتلوه"، ضعّفه التّرمذيُّ حيث قال: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإبراهيم بن إسماعيل يُضعّف في الحديث، والعمل على هذا عند أصحابنا، قالوا: من أتى ذاتَ محرمٍ وهو يعلم، فعليه القتل..."، كما أنَّ أبا داود والنسائي أعرضا عن أخراجه؛ مما يشير إلى ضعفه عندهم. والجمع بين شطري الحديث بالصّيغة التي أخرجها ابنُ ماجه هو من زوائده.

---

(١٢) ابن ماجه، السنن، ج٢، ص٨٥٦، ح ٢٥٦٤.

(١٣) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج٣، ص١٠٧.

(١٤) الترمذي، الجامع، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن يقول لآخر يا مخنث،ج٤، ص٦٢، ح ١٤٦٢.

(١٥)أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب فيمن أتى بهيمة،ج٤، ص١٧١، ح ٤٤٦٦.

(١٦) الجامع، كتاب الحدود، باب: ما جاء فيمن يقع على البهيمة، ج٤، ص٥٦، ح١٤٥٥.

(١٧) النسائي، المجتبى، باب: من وقع على بهيمة، ج٤، ص٣٢٢ ح ٧٣٤٠.

وأما الشّطر الثاني من الحديث وهو: " ومَنْ وقع على بهيمة فاقتلوه، واقْتلوا البهيمة"، قال فيه الترمذيُّ: "هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عبّاس، عن النّبي صلى الله عليه و سلم"، وقال أبو داود: ليس هذَا بالْقويّ [١٨]، وقد أخرج أبو داود حديثاً بعده من طريق عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس قَالَ: " ليس على الذي يَأْتي البهيمة حَدّ"، ثم قال أَبُو دَاوُدَ: " حديث عَاصم يُضَعِّفُ حَديث عَمْرو بن أَبِى عَمْرو".

ومال الترمذي إلى ما مال إليه أبو داود في الحديثين حيث أخرجهما متتاليين كما هو ترتيب أبي داود، ثم قال: هذا أصح من الحديث الأول، والعمل على هذا عند أهل العلم"[١٩].

ومن ثَمّ فإنَّ أبا داود والترمذي يميلان إلى أنَّ حديث ابن عباس الذي رأى فيه عدم إقامة الحدّ أصحّ من حديثه المرفوع الذي يوجب إقامة الحد، بل نقل أنّ العمل عند أهل العلم على عدم إقامة الحد عليه. وأما النسائي فمال إلى عكس ما مال إليه أبو داود والترمذي، حيث روى حديث عمرو عن عكرمة عن ابن عباس. ثم أخرج حديث عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس، وقال معقباً عليه: " هذا غير معروف والأول هو المحفوظ "[٢٠]. يقصد أن المحفوظ هو حديث ابن عباس المرفوع الذي تضمن إقامة الحد على من وقع على بهيمة. ويرى البيهقي صحة الحديث حيث قال: "قد رويناه من أوجه عن عكرمة ولا أرى عمرو بن أبى عمرو يقصر عن عاصم بن بهدلة

---

(١٨)أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن يقول لآخر يا مخنث، ج٤، ص١٧١، ح ٤٤٦٦.

(١٩) الجامع، كتاب الحدود، باب: ما جاء فيمن يقع على البهيمة، ج٤، ص٥٦، ح١٤٥٥.

(٢٠)النسائي،السنن الكبرى، باب من وقع على بهيمة، ج٦، ص ٤٨٦، ح ٧٣٠١.

في الحفظ ، كيف وقد تابعه على روايته جماعة ، وعكرمة عند أكثر الأئمة من الثقات الأثبات والله أعلم " [٢١].

هذا الجدل بين الأئمة إذن يدور على اجتهادهم في رتبة من يدور عليه الحديث في الإسنادين : عمرو وعاصم ، وقد لخص الطَّحاوي ما روي عن ابنِ عبَّاس فيمن أتى بهيمة : بأنَّ "ما روي عنه أنَّه لا حد على مَن أتى بهيمة أحسن إسناداً ، وهو ناسخ لما روي عنه من الأمر بقتله" [٢٢].

والذي يهمنا هنا أن نبيّن منهج ابن ماجة مقارناً بغيره من أصحاب السنن في هذا الحديث في الباب ، فلاحظنا أنّ شطر الحديث الأول(مَنْ وقع على ذات مَحْرم فاقْتلوه) ضعفه الترمذي ولم يخرجه أبو داود والنسائي. وأما شطره الثاني (ومَن وقع على بَهيمة فاقتلوه) فمال النسائي إلى صحته ، بينما ضعّفه أبو داود والترمذي بعد إخراجهما له.

ولعل هذا الاختلاف يفسر لنا عدم جزم ابن ماجه لصيغة الباب ؛ حيث ذكر مبتدأ ولم يذكر الخبر، فقال : " من أتى ذات محرم أو بهيمة" ، ولم يجزم بعقوبته ، وما أورده في الحديث من عقوبة القتل قد قال به بعض الفقهاء ، كما ذكر الترمذي ، والله أعلم.

ثانياً: باب الكبير وَالمريض يجب عليه الحدُّ

أخرج فيه حديث سعيد بن سعد بن عبادة ، قال : كان بين أبياتنا رجل مخدج ضعيف ، فلم يرع إلا وهو على أمة من إماء الدار يخبث بها [٢٣] ، فرفع شأنه سعد بن عبادة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " اجلدوه ضرب مائة سوط" ، قالوا :

---

(٢١) السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب مَنْ أَتَى بَهِيمَة، ج ٨، ص٢٣٤، ح ١٧٤٩٥.

(٢٢) الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج٩،ص٤٤٢.

(٢٣) يخبث بها: يزني بها. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٢، ص٧.

يا نبي الله، هو أضعف من ذلك، لو ضربناه مائة سوط مات، قال: " فخذوا له عثكالاً فيه مائة شمراخ [٢٤] فاضربوه ضربة واحدة"[٢٥].

هذا الحديث أخرجه أبو داود [٢٦]، وأخرجه أيضا النسائي من طرق عدة، منها: طريق أبي أمامة بن سهل بن حنيف مرسلاً عن النبي -صلى الله عليه وسلم -، وموصولاً عن سعيد بن سعد عن النبي -صلى الله عليه وسلم، وجعل النسائي حديث أبي أمامة المرسل من أجود الأحاديث في الباب[٢٧].

وما رجحه النسائي صار إليه الدارقطني فقال: " والصّواب عن أَبى حَازم عن أَبى أمامة بن سهل عن النّبىّ -صلى الله عليه وسلم" [٢٨]. وذكر أبو حاتم لسعيد بن سعد بن عبادة هذا الحديث[٢٩]. فالحديث مروي على الوجهين؛ ولذلك قال عبد الحق: " اختلف في إسناد هذا الحديث، والخلاف فيه مذكور في كتاب النَّسائيّ، وهو عندي لا يضرّه"[٣٠].

وما جزم به ابن ماجه في الباب من وجوب الحد على الكبير والمريض هو الذي عليه العمل عند بعض الفقهاء، وبه قال الشافعي؛ بمقتضى هذا الحديث [٣١].

---

(٢٤) العِثْكال: العِذْق من أعذاق النخل الذي يكون فيه الرطب، وكل غُصْن من أغْصانه شِمْراخ. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٢، ص١٢١٦، وج٣،ص٣٩٩.

(٢٥) ابن ماجه، السنن، ج٢، ص٨٥٩، ح٢٥٧٤.

(٢٦) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب إقامة الحد على المريض ج ٤ص٢٧٥ ح ٤٤٧٤.

(٢٧) سنن النسائي الكبرى، كتاب الرجم، الضرير في خلقته يصيب الحد، وذكر اختلاف الناقلين لخبر أبي أمامة بن سهل فيه، ج ٤، ص٣١١، ح٧٣٠٩.

(٢٨) الدارقطني، السنن، ج٧ ص ٤٦٨.

(٢٩) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٤ ص ٢٥.

(٣٠) عبد الحق الاشبيلي، الوهم و الإيهام، ج ص ٤٦٨.

(٣١) انظر: النووي، المجموع، ج ٢٠، ص ٤١.

ثالثا: باب تعليق اليد فِي العنق

أخرج فيه حديث ابن محيريز، قال: سألت فضالة بن عبيد عن تعليق اليد في العنق ؟ فقال: السنة، قطع رسول الله -صلى الله عليه وسلم - يد رجل، ثم علقها في عنقه [٣٢].

وهذا الحديث أخرجه أبو داود، والترمذي، وقال: " هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عمر بن علي المقدمي، عن الحجاج بن أرطأة، وعبد الرحمن بن محيريز هو أخو عبد الله بن محيريز، شامي "، وأخرجه النسائي وقال: " الحجاج بن أرطاة ضعيف ولا يحتج بحديثه" [٣٣].

ولم يخرج أصحاب كتب السنن الأربعة في الباب غير هذا الحديث.

وفي علل ابن أبي حاتم: " سألت أبِي عن حديث ؛ رواه عمر بن عليّ بن مقدّم، عن الحجّاج بن أرطاة، عن مكحول، عن عبد الرّحمن بن محيريز، قال: سألت فضالة بن عبيد، فقلت: أرأيت تعليق اليدين من العنق أمن السّنّة ؟ فقال: أُتِيَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بسارق، فأمر به، فقطعت يده، ثُمّ أمر به، فعلِّقت فِي عنقه. قال أبِي: هذا خطأ، إِنّما هو عبد الله بن مُحيريز، قال: سألت فضالة." [٣٤].

ولم يصرح ابن ماجه وأبو داود والنسائي باسم ابن محيريز، بل اكتفوا بقولهم: عن ابن محيريز.

---

(٣٢) ابن ماجه، السنن، ج٢، ص٨٦٢، ح ٢٥٨٧.

(٣٣) أبوداود،السنن، باب: فِي السّارق تعلّق يَده فِي عنقه، ج٤، ص٢٨٤، ح٤٤١٣. الترمذي، الجامع، ما جاء فِي تَعليق يَد السّارق، ج٤، ص٥٠، ح ١٤٧٧. والنسائي، المجتبى، باب: تَعْلِيقُ يَد السّارِقِ فِي عنقِه. ج٨ص٩٢ح٤٩٨٢-٤٩٨٣.

(٣٤) ابن أبي حاتم، علل الحديث، تحقيق: سعد الحميد، ج١ ص٤٥٢.

وأما تحسين الترمذي لهذا الحديث فللشاهد الذي روي بإسناد صحيح عن علي -رضي الله عنه - أنَّه فعل ذلك، ومعلوم أنَّ فعل الصحابي مما لا يدرك بالاجتهاد له حكم المرفوع [٣٥].

كما أنَّ حجاج بن أرطاة ليس ضعيفاً بإطلاق، وقد حسن القول فيه كثير من النقاد، وأكثر ما نقم عليه تدليسه، قال أبو حاتم: " صدوق يدلس عن الضعفاء يكتب حديثه، وإذا قال: حدثنا فهو صالح لا يرتاب في صدقه وحفظه إذا بين السماع، ولا يحتج بحديثه "، ونحو كلام أبي حاتم ورد عن أبي زرعة [٣٦]. وبنى ابن العربي على كلام النسائي فقال: " ولو ثبت هذا الحكم لكان حسناً صحيحاً، لكنه لم يثبت، ويرويه الحجاج بن أرطاة "[٣٧].

وترجمة ابن ماجه للباب توحي بهذا الاختلاف حيث لم يذكر حكم تعليق اليد في العنق، وقد اختلف العلماء من أصحاب المذهب الواحد في هذا الحكم لاختلافهم في حكم الحديث كالشافعية مثلا، قال إمام الحرمين: " وقد اختلف أئمتنا في هذا: فمنهم من لم يصحح الخبر، ولم ير هذا، ومنهم من رآه، ولا ينتهي الأمر إلى الإيجاب في ذلك، ولكنه إلى رأي الإمام"[٣٨].

رابعاً: باب السّارق يعترف

أخرج فيه حديث عمرو بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس جاء إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله، إنّي سرقت جملاً لبني فلان، فطهرني، فأرسل إليهم النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: إنا افتقدنا جملاً لنا، فأمر

---

(٣٥) ابن أبي شيبة، المصنف، ج٥ص٥٦١ ح ٢٨٩٧٤.

(٣٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٣ ص ١٥٦.

(٣٧) ابن العربي، عارضة الأحوذي، ج٧،ص ٢٢٨.

(٣٨) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج١٧ص ٢٦٥.

به النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت يده. قال ثعلبة: أنا أنظر إليه حين وقعت يده وهو يقول: الحمد لله الذي طهرني منك، أردت أن تدخلي جسدي النارَ(٣٩).

وهذا الحديث من زوائد ابن ماجه، وهو من رواية ابن لهيعة — وهو وإن كان مخلطاً - فهذا من قديم حديثه كما قال أبو نعيم الأصفهاني: " هذا من قديم حديث ابن لهيعة ومفاريده، روى عنه عبد الله بن وهب " (٤٠).وقد ذكر أبو حاتم هذا الحديث الواحد لثعلبة الأنصاري والد عبد الرحمن(٤١).

ومن جهة الترجمة نلحظ أن ابن ماجه لم يجزم بما يترتب على اعتراف السارق، والمسألة فيها خلاف، ذكر ذلك غير واحد من العلماء منهم الطحاوي قال: "فذهب قوم إلى أن الرجل إذا أقر بالسرقة مرة واحدة قطع، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث. وممن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة ومحمد بن الحسن رحمهما الله، وخالفهم في ذلك آخرون"(٤٢).

خامساً: باب تَلقِين السّارقِ

أخرج فيه حديث أبي أمية، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم - أُتي بلص، فاعترف اعترافاً، ولم يوجد معه المتاع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما إخالك سرقت"، قال: بلى، ثم قال: " ما إخالك سرقت"، قال: بلى، فأمر به فقطع، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "قل: أستغفر الله وأتوب إليه"، قال:

---

(٣٩) ابن ماجه، السنن، ج ٢ ص ٨٦٣، ح٢٥٨٨.

(٤٠) أبو نعيم، معرفة الصحابة، ج ٤ ص ٢٨٤.

(٤١) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٢ ص ٤٦٢.

(٤٢) الطحاوي، شرح معاني الآثار ج٣ص ١٦٨.

أستغفر الله وأتوب إليه، قال: "اللهم تب عليه "، مرتين[٤٣]. وهذا الحديث رواه أبو داود[٤٤]، ولم يخرج في الباب غيره، والنّسائيّ[٤٥] ولم يخرج في الباب غيره.

وقد أشار البخاري في التاريخ الكبير إلى خلاف في وصله وإرساله [٤٦]، وله شاهد من حديث أبي هريرة روي مرسلاً وموصولاً كذلك[٤٧]. ورجّح البيهقي المرسل، وشكك في صحة الموصول فقال: " وفي هذا إن صح دلالة على أنه أمر بالقطع حين اعترف عنده مره واحدة. وقد اختلف فيه على عبد العزيز الدراوردي عن يزيد منهم من وصله عنه ومنهم من أرسله فلم يذكر فيه أبا هريرة. وأرسله أيضاً سفيان بن عيينة وعبد العزيز بن أبي حازم عن يزيد بن خصيفة وهو المحفوظ."[٤٨].

نلحظ عدم جزم ابن ماجه بحكم التلقين، والمسألة خلاف بين العلماء، وذهب بعض إلى جوازه؛ بهذا الحديث، وبما روي عن بعض الصحابة في هذا الباب [٤٩].

سادسا: باب الْمُستكره

أخرج فيه حديث عبد الجبار بن وائل، عن أبيه، قال:(استكرهت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدرأ عنها الحد، وأقامه على الذي أصابها، ولم يذكر أنّه جعل لها مهراً) [٥٠]. وهذا الحديث ضعيف لانقطاع إسناده؛ فلم يسمع عبد الجبار من أبيه، كما ذكر الإمام الترمذي الذي أخرجه من غير طريق ابن ماجه

---

(٤٣) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٦٥، ح٢٥٩٧.

(٤٤) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب فِي التّلقين فى الحدّ. ج ٤ص٢٣٤، ح ٤٣٨٢.

(٤٥)النسائي، السنن الكبرى،كتاب قطع السارق، باب تلقين السارق. ج ٤ص٣٢٨، ح ٧٣٦٣.

(٤٦) البخاري، التاريخ الكبير، ج٩ ص٣.

(٤٧) البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج ١٢ ص٤١٨.

(٤٨) البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج ١٢ ص٤١٩.

(٤٩) الشوكاني، نيل الأوطار، ج٧ ص١٧٩-١٨٠.

(٥٠) ابن ماجه، السنن، ج٢ص٨٦٦، ح٢٥٩٨.

وقال: "هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل...، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم - وغيرهم،: أن ليس على المستكرهة حد. ثم أخرجه بنحوه من طريق علقمة بن وائل عن أبيه، وقال: " هذا حديث حسن غريب صحيح، وعلقمة بن وائل بن حجر سمع من أبيه، وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار لم يسمع من أبيه"[(٥١)]، وأخرجه أبو داود من طريق علقمة بن وائل، عن أبيه [(٥٢)]، ولم يخرج في الباب غيره. ولعل ابن ماجه أخرجه من هذه الطريق المعلة اكتفاء بشهرة الطريق الصحيحة التي أخرجها الترمذي، وعلى كل فالعمل بمقتضى هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم - وغيرهم كما بين الترمذي.

سابعا: باب من نفى رجلاً من قبيلتِهِ

أخرج فيه حديث الأشعث بن قيس، قال: أتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم - في وفد كندة، ولا يروني أفضلهم، فقلنا: يا رسول الله، ألستم منا؟ قال: "نحن بنو النضر بن كنانة، لا نقفو أمناً، ولا ننتفي من أبيناً [(٥٣)]". قال: فكان الأشعث بن قيس يقول: لا أوتى برجل نفى رجلاً من قريش من النضر بن كنانة، إلا جلدته الحد [(٥٤)]. وهذا الحديث من زوائد ابن ماجه [(٥٥)]، وهو حديث صحيح رجاله ثقات، وقد بين أبو نعيم في ترجمة الأشعث أن هذا الحديث رواه أبو داود الطيالسي، ويزيد

---

(٥١) الترمذي، الجامع،أبواب الحدود، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، ج٤ص٥٥،ح ١٤٥٣.

(٥٢) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب فى صاحب الحد يجىء فيقر.ج ٤ص٢٣٣، ح ٤٣٨١.

(٥٣) معنى الحديث: لا نترك النسب إلى الآباء، وننتسب إلى الأمهات.الزبيدي، تاج العروس، ج٣٩ص ٣٢٧.

(٥٤) ابن ماجه، السنن، ج٢ص ٨٧٠،ح٢٦١٢.

(٥٥) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج ٣ ص ١١٨.

بن هارون، والمتقدّمون عن حمّاد بن سلمة [٥٦]. ولم يجزم ابن ماجه في ترجمته بعقوبة من نفى النسب، وقد عمل بمقتضى هذا الحديث بعض الفقهاء كما بين المروزي فأوجبوا عليه الحد [٥٧].

الخلاصة: عدد الأبواب التي لم يخرج فيها ابن ماجه إلا حديثاً واحداً: سبعة أبواب، أي ما يساوي: (١٨,٤٢٪) من مجموع الأبواب، و (٨,٦٤٪) من مجموع الأحاديث.

ويلحظ أن ابن ماجه لم يجزم في تراجمه بمضمون ما اشتملت عليه الأحاديث إلا في باب واحد صحيح، وذلك يشير إلى إدراكه رحمه الله لدرجة هذه الأحاديث، كما أنّ جميع ما ذكره من أحاديث قد عمل بمقتضاها بعض الفقهاء، وهو ما يؤكد منهج إخراج الحديث في الباب حيث لا يوجد فيه غيره؛ لعمل بعض الفقهاء بمقتضاه.

جدول رقم (١). يبين خلاصة تخريج أحاديث ابن ماجه من الكتب الستة وحكم الحديث.

الباب/رقم الحديث	البخاري	مسلم	الترمذي	أبو داود	النسائي	حكم الحديث
١/١			*	*	*	صُحح بعضه
٢/٢					*	مختلف فيه
٣/٣			*	*	*	مختلف فيه
٤/٤						ضعيف
٥/٥				*	*	مختلف فيه
٦/٦			*	*		صُحح المتن
٧/٧						صُحح
المجموع			٣	٤	٤	

(٥٦) أبو نعيم، معرفة الصحابة، ج١ص١٨٩.

(٥٧) الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، ج ٣ ص ١٤٥٣

قراءة الجدول : نلحظ من هذا الجدول ما يأتي :

١ -انفراد ابن ماجه بحديثين لم يشركه غيره في تخريجهما.

٢ -لم يخرج الشيخان أيّاً من هذه الأحاديث ، وفيه إشارة إلى أن الحديث الذي لا يخرج ابن ماجه في الباب غيره لا يرتقي إلى الصحة غالباً.

٣ -ثلاثة أحاديث مختلف فيها ، وواحد ضعيف.

٤ -بابين صحيحين ، وثالث بعضه صحيح.

المطلب الثاني: الأبواب التي أخرج فيها حديثين، وهي عشرون باباً

أولا: باب لا يحلّ دم امرئ مسلم إلاّ في ثلاث:

الحديث الأول: عن عثمان بن عفان أشرف عليهم – أي قتلته - ، فسمعهم وهم يذكرون القتل ، فقال: إنهم ليتواعدوني بالقتل ؟ فلم تقتلوني ؟ وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لا يحل دم امرئ مسلم إلا في إحدى ثلاث : رجل زنى وهو محصن فرجم ، أو رجل قتل نفساً بغير نفس ، أو رجل ارتد بعد إسلامه " ، فوالله ما زنيت في جاهلية ولا في إسلام ، ولا قتلت نفساً مسلمة ، ولا ارتددت منذ أسلمت [(٥٨)].

وهذا الحديث أخرجه أبو داود[(٥٩)] ، والنسائي[(٦٠)] ، والترمذي وقال: وفي الباب عن ابن مسعود ، وعائشة ، وابن عباس ، وهذا حديث حسن "[(٦١)].

---

(٥٨) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٥٦، ح ٢٥٦٤.

(٥٩) أبو داود، السنن،كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، ج ٤ص ١٧٠،ح ٤٥٠٢.

(٦٠) النسائي، السنن الكبرى،كتاب المحاربة، باب: ذكر ما يحل به دم المسلم، ج ٢ص ١٩١،ح٣٤٨٢.

(٦١) الترمذي، الجامع، أبواب الفتن، باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، ج ٤ ص ٤٦٠،ح٢١٥٨.

الحديث الثاني: عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا أحد ثلاثة نفر: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه، المفارق للجماعة "[٦٢]. وهذا الحديث أخرجه البخاري[٦٣]، ومسلم[٦٤]، وأبو داود[٦٥]، والنسائي[٦٦]. والترمذي، وقال: حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح[٦٧]. نلحظ جزم ابن ماجه بترجمة الباب، وهو ما عليه العلماء، وقد وجهوا ما قد يظن أن الحصر المستفاد من الحديث لا يشمله[٦٨].

ثانيا: باب المرتدّ عن دينه

الحديث الأول: عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه" [٦٩]. وهذا الحديث أخرجه البخاري[٧٠]، والترمذي[٧١]،

---

(٦٢) ابن ماجه، السنن، ج٢ص ٨٤٧، ح٢٥٣٤.

(٦٣) البخاري،الصحيح، كتاب الديات، باب: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ...)، ج ٦ص٢٥٢١، ح٦٤٨٤.

(٦٤) مسلم، الصحيح، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم، ج٥ ص ١٠٦، ح٤٤٦٨.

(٦٥) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: الْحُكْمِ فِيمَنِ ارْتَدَّ، ج٤ص ٢٢٢، ح ٤٣٥٤.

(٦٦) النسائي، المجتبى، كتاب المحاربة، باب: ما يحل به دم المسلم، ج٧ ص ٩٠، ح٤٠١٦.

(٦٧) الترمذي، الجامع، أبواب الفتن، باب: ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، ج ٤ ص ١٩، ح١٤٠٢.

(٦٨) الصنعاني، سبل السلام، ج ٤ ص ٢٢٦.

(٦٩) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٤٨، ح٢٥٣٥.

(٧٠) البخاري، الصحيح، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ج٦ ص٢٥٣٦، ح٦٥٢٤.

(٧١) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود، باب: ما جاء في المرتد، ج٤ ص٥٩، ح١٤٥٨.

وقال: هذا حديث صحيح حسن والعمل على هذا عند أهل العلم في المرتد، وأخرجه أيضاً: أبو داود[٧٢]، والنسائي[٧٣].

الثاني: عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم -: " لا يقبل الله من مشرك أشرك بعد ما أسلم عملاً، حتى يفارق المشركين إلى المسلمين".[٧٤] وهذا الحديث أخرجه النسائي كذلك[٧٥]. ونسخة بهز محتج بها إذا صح الإسناد إليها[٧٦] كما هو هنا، والعمل على هذا عند أهل العلم كما قال الترمذي.

ثالثا: باب الشّفاعة في الحدود

الحديث الأول: عن عائشة، أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلمه أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتشفع في حد من حدود الله ؟" ثم قام فاختطب فقال: "يا أيها الناس، إنما هلك الذين من قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت، لقطعت يدها". قال محمد بن رمح: سمعت الليث بن سعد يقول: قد أعاذها

---

(٧٢) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: الحكم فيمن ارْتَدَّ، ج٤ص٢٢٢،ح ٤٣٥٣.

(٧٣) النسائي، السنن الكبرى،كتاب المحاربة، باب: الحكم في المرتد، ٢ص ٣٠١،ح٣٥٢٢.

(٧٤) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٤٨،ح٢٥٣٦.

(٧٥) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الزكاة، باب: من سأل بوجه الله عز و جل، ٥ص ٨٢،ح.

(٧٦) ابن القيم، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ج٤ ص ٤٥٦.

الله عز وجل أن تسرق، قد أعاذها الله عز وجل أن تسرق، وكل مسلم ينبغي له أن يقول هذا [(٧٧)].

وهذا الحديث أخرجه البخاري[(٧٨)]، ومسلم [(٧٩)].

وأبو داود [(٨٠)]، والنسائي[(٨١)]، والترمذي، وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح[(٨٢)].

الثاني: عن عائشة بنت مسعود بن الأسود، عن أبيها، قال: لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظمنا ذلك، وكانت امرأة من قريش، فجئنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه، وقلنا: نحن نفديها بأربعين أوقية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تطهر خير لها "، فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، أتينا أسامة فقلنا: كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، قام خطيباً فقال: " ما إكثاركم علي في حد من حدود الله عز وجل وقع على أمة من إماء الله، والذي نفسي بيده، لو كانت فاطمة ابنة رسول الله نزلت بالذي نزلت به، لقطع محمد يدها"[(٨٣)].

---

(٧٧) ابن ماجه، السنن،ج٢ص٨٥١،ح٢٥٤٧.

(٧٨) البخاري، الصحيح،كتاب الحدود، باب: كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان،ج ٦ص ٢٤٩١،ح٦٤٠٦.

(٧٩) مسلم، الصحيح،كتاب الحدود، باب: قطع السّارقِ الشّرِيف وغيرْه والنّهيِ عن الشّفاعة فِي الحدود،ج ٥ص١١٤،ح٤٥٠٥.

(٨٠) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: فِي الحدّ يشفع فِيهِ،ج ٤ص ٢٣٠،ح ٤٣٧٥.

(٨١) النسائي، المجتبى،كتاب الحدود، باب: ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر الزهري في المخزومية التي سرقت،ج ٨ ص ٧٢،ح٤٨٩٥.

(٨٢) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود، باب ما جاء فِي كراهية أَنْ يشفّع فِي الحدود،ج٤ ص ٣٧،ح١٤٣٠.

(٨٣) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٥١،ح٢٥٤٨.

وهذا الحديث من الأحاديث التي تفرد بها ابن ماجه [٨٤].

والحديث رجاله ثقات إلا أنّ محمد بن إسحاق عنعنه، لكن له شاهد صحيح من حديث عائشة – رضي الله عنها - وهو الحديث الأول عند المصنف، والعمل عند العلماء على هذا في منع الشفاعة في الحدود.

رابعا: باب حدّ الزّنا

الحديث الأول: عن أبي هريرة، وزيد بن خالد، وشبل، قالوا: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه رجل فقال: أنشدك الله، إلا قضيت بيننا بكتاب الله، وقال خصمه وكان أفقه منه: اقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي حتى أقول، قال: "قل "، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، وإنه زنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، فسألت رجالاً من أهل العلم، فأخبرت أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله، المائة شاة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها". قال هشام: فغدا عليها، فاعترفت، فرجمها [٨٥].

---

(٨٤) البوصيري، مصباح الزجاجة، ٣ ص ١٠٥.

(٨٥) ابن ماجه، السنن، ج٢ص ٨٥٢، ح٢٥٤٩.

وهذا الحديث أخرجه البخاري[٨٦]، ومسلم [٨٧]، وأبو داود[٨٨]، والنسائي[٨٩]، والترمذي وقال:"حديث أبي هريرة وزيد بن خالد، حديث حسن صحيح "[٩٠].

الثاني: عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم".[٩١].

وهذا الحديث أخرجه مسلم[٩٢]، وأبو داود[٩٣]، والنسائي [٩٤]، والترمذي[٩٥] وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم -". وبالتالي فالحديث صحيح، وعليه العمل عند بعض أهل العلم.

---

(٨٦) البخاري، الصحيح، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: الاعتراف بالزنا، ج٦ص٢٥٠٢،ح٦٤٤٠.

(٨٧) مسلم، الصحيح،كتاب الحدود، باب: مَن اعْترف على نفسه بالزّنا،ج ٥ص١٢١،ح٤٥٣١.

(٨٨) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: في الرجم،ج ٤ص٢٦١،ح ٤٤٤٧.

(٨٩) النسائي، السنن الكبرى،كتاب القضاء، باب: توجيه تحكيم الحاكم رجلاً وعبده للنظر في الحكم وإنفاذه،ج ٣ص ٤٧٧،ح ٥٩٧٠.

(٩٠) الترمذي، الجامع، باب: ما جاء في الرجم على الثيب،ج٤ ص٣٩،ح١٤٣٣.

(٩١) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٥٢، ح٢٥٥٠.

(٩٢) مسلم، الصحيح،كتاب الحدود، باب:حد الزنا،ج ٥ص١١٥،ح٤٥٠٩.

(٩٣) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: في الرجم،ج٤ص٢٩٤، ح ٤٤١٧.

(٩٤) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الرجم، باب: عقوبة الزاني الثيب،ج ٤ص٢٨٠،ح ٧١٤٢.

(٩٥) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود، باب: ما جاء في الرجم على الثيب،ج ٤ص٤١، ح١٤٣٤.

خامسا: باب من وقع على جارية امرأته

الحديث الأول: عن حبيب بن سالم، قال: أتي النعمان بن بشير برجل غشي جارية امرأته، فقال: لا أقضي فيها إلا بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "إن كانت أحلتها له، جلدته مائة، وإن لم تكن أذنت له، رجمته"[٩٦].

وهذا الحديث أخرجه أبو داود[٩٧]، والنسائي[٩٨]،والترمذي وقال: حديث النعمان في إسناده اضطراب. سمعت محمداً يقول: لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث إنما رواه عن خالد بن عرفطة، وأبو بشر لم يسمع من حبيب بن سالم هذا أيضاً، إنما رواه عن خالد بن عرفطة[٩٩]. وسئل عنه البخاري فقال: أنا أَتَّقي هذا الحديث[١٠٠]، وقال الخطابي: "هذا الحديث غير متصل، وليس العمل عليه" [١٠١].

الثاني: عن سلمة بن المحبق، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم - رفع إليه رجل وطئ جارية امرأته، فلم يحده [١٠٢]. وهذا الحديث أخرجه أبو داود[١٠٣]، والنسائي وقال: " ليس في هذا الباب شيء صحيح يحتج به" [١٠٤].

---

(٩٦) ابن ماجه، السنن، ج٢ص٨٥٣،ح٢٥٥١.

(٩٧) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: فى الرّجل يزنِى بِجارية امرأته،ج ٤ص٢٦٨،ح٤٤٦٠.

(٩٨) النسائي، السنن الكبرى،كتاب النكاح، باب: إحلال الفرج،ج ٣ص٣٢٩، ح ٥٥٥١.

(٩٩) الترمذي، الجامع،أبواب الحدود، باب: ما جاء في الرجل يقع على جارية امرأته،ج ٤ص ٥٣،ح١٤٥١.

(١٠٠)الترمذي، العلل الكبير بترتيب القاضي أبي طالب، ص: ٢٣٤.

(١٠١)السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه ج٢ص١١٥.

(١٠٢) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٥٣،ح٢٥٥٢.

(١٠٣) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: فى الرجل يزنى بجارية امرأته،ج ٢ص٢٦٩،ح ٤٤٦٢.

(١٠٤)النسائي، السنن الكبرى،كتاب الرجم، من أتى جارية امرأته واختلاف الناقلين لخبر سلمة بن المحبق، ج ٤ص٢٩٧، ح٧٢٣٣ .

نلحظ في هذا الباب أن ابن ماجه لم يجزم في الترجمة بحكم وأورد هذين الحديثين، وصرح النسائي بأن هذا الباب لم يصح فيه شيء.

سادسا: باب مَنْ أَظْهر الفاحشة

الحديث الأول: عَن ابن عبّاس، قال: قَال رسول الله -صلّى الله عليه وسَلّم -: " لو كنت راجماً أحداً بغير بينة، لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها "(١٠٥)

وأصل هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس وهو الحديث الثاني الآتي عند المصنف، لكن زادت رواية ابن ماجه " فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها "، ورجال ابن ماجه ثقات.

الثاني: عن القاسم بن محمد، قال: ذكر ابن عباس المتلاعنين، فقال له ابن شداد: هي التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمتها ؟ فقال ابن عباس: تلك امرأة أعلنت"(١٠٦).

وهذا الحديث أخرجه البخاري (١٠٧)، ومسلم(١٠٨)، والنسائي(١٠٩).

---

(١٠٥) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٥٥،ح٢٥٥٩.

(١٠٦) ابن ماجه، السنن، ج٢ص٨٥٥،ح٢٥٦٠.

(١٠٧) البخاري، الصحيح،كتاب الطلاق، باب: قول النبي صلى الله عليه و سلم (لو كنت راجما بغير بينة،ج٥ ص٢٠٣٤، ح٥٠٠٤.

(١٠٨) مسلم، الصحيح،كتاب اللعان،ج٤ ص ٢١٠، ح٣٨٣٣.

(١٠٩) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الرجم، باب: هل للإمام أن يقيم الحدود بعلمه،ج ٤ص٤٨٥، ح ٧٢٩٦.

سابعا: باب إقامة الحُدود على الإِماء

الحديث الأول: عن أبي هريرة، وزيد بن خالد، وشبل، قالوا: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فسأله رجل عن الأمة تزني قبل أن تحصن، فقال: " اجلدها، فإن زنت فاجلدها"، ثم قال في الثالثة أو في الرابعة: " فبعها ولو بحبل من شعر"[١١٠].

وهذا الحديث أخرجه البخاري[١١١]، ومسلم[١١٢]، وأبو داود[١١٣]، والنسائي من مسند أبي هريرة فقط[١١٤]، والترمذي وقال: حديث أبي هريرة، وزيد بن خالد حديث حسن صحيح[١١٥].

الثاني: عن عمرة أن عائشة حدثتها، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا زنت الأمة فاجلدوها، فإن زنت فاجلدوها، فإن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير[١١٦]"[١١٧].

وهذا الحديث أخرجه النسائي[١١٨]. وإسناده ضعيف، مداره على عمارة بن أبي فروة وقد كذبه البخاري وغيره[١١٩].

---

(١١٠) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٥٧، ح ٢٥٦٥.

(١١١) البخاري، الصحيح،كتاب البيوع، باب: بيع العبد الزاني،ج ٢ص٧٥٦،ح٢٠٤٥.

(١١٢) مسلم، الصحيح،كتاب الحدود، باب: باب رجم اليهود أهل الذِّمّة فِي الزّنى،ج٥ ص١٢٣،ح٤٥٤٢.

(١١٣) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، بَاب فِي الْأمة تزنِي وَلم تُحْصَن،ج ٢ص٢٧٤، ح ٤٤٧٣.

(١١٤) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الرجم، إقامة الرجل الحد على وليدته إذا زنت،ج ٤ص٢٩٩ ح٤٢٤١.

(١١٥) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود،باب ما جاء فِي الرّجم على الثّيّب، ج٤ ص ٣٩،ح ١٤٣٣.

(١١٦) الضَّفِيرُ: الحَبْل المفْتول من الشَّعر.الزبيدي، تاج العروس، ج١٢ص٤٠٠.

(١١٧) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٥٧،ح٢٥٦٦.

(١١٨) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الرجم، باب: إقامة الرجل الحد على وليدته إذا زنت،ج٤ ص٣٠٣،ح ٧٢٦٤.

(١١٩) البوصيري، مصباح الزجاجة،ج ٣ص١٠٨.

وترجمة هذا الباب ترجمة خبرية يصدقها مضمون الحديثين، والحديث الثاني وإن كان ضعيفاً سنداً إلا أن متنه يشهد للحديث الأول.

ثامنا: باب حدّ القذف

الحديث الأول: عن عائشة، قالت: لما نزل عذري، قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر، فذكر ذلك وتلا القرآن، فلما نزل، أمر برجلين وامرأة فضربوا حدهم [١٢٠]. وهذا الحديث أخرجه أبو داود[١٢١]، والنسائي[١٢٢]، والترمذي وقال: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق"[١٢٣].

الثاني: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عن النبي -صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا قال الرجل للرجل: يا مخنث، فاجلدوه عشرين، وإذا قال الرجل للرجل: يا لوطي فاجلدوه عشرين" [١٢٤].

وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه بهذه السياقة [١٢٥]، وأخرجه الترمذي[١٢٦] دون قوله "وإذا قال الرجل للرجل يا لوطي إلى آخره"، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإبراهيم بن إسماعيل يضعف في الحديث، وقال أبو حاتم: هذا حديث منكر [١٢٧].وقد ذهب إلى القول بمقتضى الحديث الأول بعض أهل العلم [١٢٨].

---

(١٢٠) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٥٧،ح٢٥٦٧.

(١٢١) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: فِي حدّ القذف،٤ ص ٢٧٦،ح ٤٤٧٦.

(١٢٢) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الرجم، حدّ القذف،ج٦ ص ٤٩٠،ح٧٣١١.

(١٢٣) الترمذي، الجامع، أبواب التفسير، باب: ومن سورة النّورِ، ج٥ ص٣٣٦،ح٣١٨١.

(١٢٤) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٥٧،ح ٢٥٦٨.

(١٢٥) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج ٣ص١٠٨.

(١٢٦) الترمذي، الجامع،أبواب الحدود، باب: جاء فيمن يقول لآخر يا مخنث،ج٤ص٦٢، ح١٤٦٢.

(١٢٧) ابن أبي حاتم، العلل ج١ص ٤٥٥.

(١٢٨) ابن حزم، المحلى،ج١١ ص٢٨٩.

وأما الحديث الثاني فمحمول -إن صح - على التعزير كما بين البيهقي [١٢٩]. وإذا أشكل معنى الحد في الترجمة مع الحديث الثاني فيجاب: " المراد بحد من حدود الله ما قدره الله تعالى ولو على لسان رسوله صلى الله عليه و سلم سواء كان من حدود المعروفة أو التعزيرات فلا إشكال"[١٣٠].

تاسعا: باب من شرب الخمر مراراً

الحديث الأول عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا سكر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، ثم قال في الرابعة: فإن عاد فاضربوا عنقه".[١٣١]

وهذا الحديث أخرجه أبو داود[١٣٢] وقال: "وكذا حديث عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه و سلم: " إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه ". قال أبو داود: وكذا حديث سهيل، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه و سلم " إن شربوا الرابعة فاقتلوهم ". وكذا حديث ابن أبي نعم، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه و سلم. وكذا حديث عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه و سلم، والشريد، عن النبي صلى الله عليه و سلم، وفي حديث الجدلي، عن معاوية، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه ".

(١٢٩) البيهقي، السنن الكبرى، ج٨ ص٢٥٢.

(١٣٠) السيوطي، شرح سنن ابن ماجه، ص١٨٧.

(١٣١) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٥٩، ح٢٥٧٢.

(١٣٢) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: إذا تتابع فِي شرب الْخمر، ج ٤، ص٢٨٠، ح ٤٤٨٦.

وأخرجه أيضا: النسائي[١٣٣]، وذكره الترمذي عقب حديث معاوية بن أبي سفيان –وهو الحديث الثاني الآتي عند المصنف - وقال: " وفي الباب عن أبي هريرة. سمعت محمداً يقول: حديث أبي صالح، عن معاوية، عن النبي -صلى الله عليه وسلم - في هذا أصح من حديث أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي -صلى الله عليه و سلم، وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعد" [١٣٤].

وفي علل الترمذي الكبير قول البخاري"حديث معاوية أَشْبه وأصحّ"[١٣٥]، وما رجحه البخاري صار إليه الدارقطني[١٣٦].

وقد أخرج ابن ماجه الحديثين، ورجاله ثقات، وقول البخاري: " أصح" لا تعني أن حديث أبي هريرة ضعيف، وقول أبي داود يشير إلى صحة الحديث من الطريقين، والله أعلم.

الثاني: عن معاوية بن أبي سفيان، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا شربوا الخمر فاجلدوهم، ثم إذا شربوا فاجلدوهم، ثم إذا شربوا فاجلدوهم، ثم إذا شربوا فاقتلوهم"[١٣٧].

وهذا الحديث أخرجه أبو داود[١٣٨]،والنسائي[١٣٩]، والترمذي [١٤٠] وصححه البخاري سابقاً .

---

(١٣٣)النسائي،المجتبى،كتاب الأشربة، ذكر الرِّوايات المغلّظات في شرب الْخمر، ج٨ ص٣١٣،ح٥٦٦٢.

(١٣٤) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود، باب: ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه،ج٤، ص ٤٨،ح١٤٤٤.

(١٣٥) الترمذي، العلل الكبير بترتيب القاضي،ص ٢٣٢

(١٣٦) الدارقطني، العلل،ج١٠ ص ٩١

(١٣٧) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٥٩،ح٢٥٧٣.

(١٣٨) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، إذا تتابع فِي شرب الْخمر:،ج٤ ص ٢٨٠ح٤٤٨٤.

(١٣٩) النسائي،المجتبى،كتاب الأشربة، باب: ذكر الرِّوايات المغلّظات في شرب الْخمر، ٨ص٣١٣،ح ٥٦٦٢.

(١٤٠) الترمذي، الجامع،أبواب الحدود، باب: ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه،ج٤، ص ٤٨،ح١٤٤٤.

عاشرا: باب من حارب وسعى في الأرض فساداً

الحديث الأول: عن أنس بن مالك، أن أناساً من عرينة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاجتووا المدينة، فقال: " لو خرجتم إلى ذود لنا، فشربتم من ألبانها وأبوالها"، ففعلوا، فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستاقوا ذوده، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلبهم، فجيء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم بالحرة حتى ماتوا [١٤١].

وهذا الحديث أخرجه البخاري[١٤٢]، ومسلم [١٤٣]، وأبو داود[١٤٤]، والنسائي[١٤٥]،

والترمذي[١٤٦] وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

الثاني: عن عائشة، أن قوما أغاروا على لقاح رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقطع النبي صلى الله عليه وسلم أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم [١٤٧].

(١٤١) ابن ماجه، السنن، ج٢ص ٨٦١،ح٢٥٧٨.

(١٤٢) البخاري، الصحيح، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب:،ج٦ص٢٤٩٤،ح٦٤١٧.

(١٤٣) مسلم، الصحيح، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: حكم المحاربين والمرتدين، ج ٥ص١٠٢،ح٤٤٤٧.

(١٤٤) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: ما جاء فِي المحاربة،ج٤ص٢٢٧، ح ٤٣٦٦.

(١٤٥) النسائي، السنن الكبرى،كتاب المحاربة، باب: تأويل قول الله عز و جل (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)،ج٢ص٢٩٤،ح ٣٤٨٨.

(١٤٦) الترمذي، الجامع، باب ما جاء فِي بول ما يؤكل لحمه،ج١ ص ١٠٦،ح٧٢.

(١٤٧) ابن ماجه، السنن،ج٢ص٨٦١،ح٢٥٧٩.

وهذا الحديث أخرجه النسائي كذلك [١٤٨]. واختلف في وصله وإرساله ورجح الدارقطني إرساله[١٤٩] ولم يقض فيه البزار بشيء [١٥٠]، والأمر محتمل للوجهين لثقة من وصل، وإليه يشير تصرف النسائي والبزار، والله أعلم، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم[١٥١].

الحادي عشر: باب العبد يسرق، أخرج فيه حديثين

الحديث الأول: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا سرق العبد فبيعوه ولو بنش [١٥٢] "[١٥٣].

وهذا الحديث أخرجه أبو داود[١٥٤]، والنسائي وقال: "عمر بن أبي سلمة ليس بالقوي في الحديث"[١٥٥]، وذكر ابن عدي هذا الحديث وغيره في ترجمة عمر بن أبي سلمة وقال: " كل هذه الأحاديث لا بأس بها، وعمر بن أبي سلمة متماسك الحديث لا بأس به"[١٥٦].

(١٤٨)النسائي، السنن الكبرى،كتاب المحاربة، باب: تأويل قول الله عز و جل(إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)،ج٢ص٢٩٧،ح ٣٥٠٠.

(١٤٩) الدارقطني،العلل، ج١٣ ص ٣٠٤.

(١٥٠) البزار،المسند، ج١٨ ص ١٢١.

(١٥١) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم،ص١٥٤.

(١٥٢) النَّشُّ: نِصْفُ أُوقِيَّةٍ. الزبيدي، تاج العروس، ج١٧ص٤١١.

(١٥٣) ابن ماجه، السنن،ج٢ص٨٦٤، ح٢٥٨٩.

(١٥٤) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: بَيع المملوكِ إذا سرق،ج٤ ص٢٤٨،ح ٤٤١٤.

(١٥٥) النسائي، السنن الكبرى، كتاب قطع السَّارق،باب: ما يفعل بالمملوك إذا سرق،ج ٤ص٣٤٩،ح ٧٤٧٣.

(١٥٦) ابن عدي، الكامل، ج٦ ص ٨٥

الثاني: عن ابن عباس، أن عبداً من رقيق الخمس سرق من الخمس، فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يقطعه، وقال: " مال الله عز وجل، سرق بعضه بعضاً"[(١٥٧)].

وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه [(١٥٨)]، وضعفه البيهقي[(١٥٩)]، وهو كما قال ؛ فيه جبارة بن المغلس متهم بالكذب[(١٦٠)].

ومع ما في هذين الحديثين من ضعف إلا أن لهما شواهد من فعل الصحابة ؛ بل نقل ابن عبد البر الإجماع على العمل بمقتضاهما [(١٦١)].

الثاني عشر: باب الخائن والمُنتهب والمختلس

الحديث الأول: عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا يقطع الخائن، ولا المنتهب، ولا المختلس "[(١٦٢)]. وهذا الحديث أخرجه أبو داود وقال: هذان الحديثان لم يسمعهما ابن جريج، من أبي الزبير، وبلغني عن أحمد بن حنبل أنه قال: إنما سمعهما ابن جريج من ياسين الزيات [(١٦٣)]. وأخرجه النسائي[(١٦٤)]، والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم..."[(١٦٥)].

---

(١٥٧) ابن ماجه، السنن،ج٢ص٨٦٤، ح٢٥٩٠.

(١٥٨)البوصيري، مصباح الزجاجة،ج ٣ص١١٣ وانظر:ابن الملقن، البدر المنير، ج ٨ص٦٧٧.

(١٥٩)البيهقي،السنن الكبرى ج ٩ص١٧٠.

(١٦٠)ابن أبي حاتم،الجرح والتعديل ج٢ ص٥٥٠.

(١٦١)ابن عبد البر،الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، ج ٨ص١٩.

(١٦٢) ابن ماجه، السنن،ج٢ص٨٦٤، ح٢٥٩١.

(١٦٣) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب القطع فِي الخلسة والخيانة،ج ٤ ص١٣٨،ح ٤٣٩١-٤٣٩٢.

(١٦٤) النسائي، السنن الكبرى، كتاب قَطْع السّارق، باب:ما لا قطع فيه، ج٤ ص٣٤٦، ح٧٤٦١.

(١٦٥) الترمذي، الجامع،أبواب الحدود، باب: ما جاء في الخائن والمختلس والمنتهب،ج٤ص٥٢، ح١٤٤٨.

الثاني: عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " ليس على المختلس قطع " (١٦٦). وهذا الحديث انفرد به ابن ماجه (١٦٧) وإسناده صحيح. والعمل على مقتضى الحديثين كما بين الترمذي.

الثالث عشر: باب لا يقطع في ثمر ولا كثر

الحديث الأول: عن محمد بن يحيى بن حبان، عن عمه واسع بن حبان، عن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا قطع فِي ثمر ولا كَثَر (١٦٨)" (١٦٩).

وهذا الحديث أخرجه أبو داود(١٧٠)، والنسائي(١٧١)، والترمذي وقال: "هكذا روى بعضهم، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن عمه واسع بن حبان، عن رافع بن خديج، عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو رواية الليث بن سعد، وروى مالك بن أنس، وغير واحد هذا الحديث، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن رافع بن خديج، عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يذكروا فيه عن واسع بن حبان (١٧٢).

---

(١٦٦) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص ٨٦٤، ح٢٥٩٢.

(١٦٧) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج ٣ص١١٣.

(١٦٨) والكَثْر: جُمَّارُ النَّخل عامّة، أَنصارِيَّة، وهوشَحْمُهُ الذي في وسط النَّخلة. الزبيدي، تاج العروس ج١٤ص١٩.

(١٦٩) ابن ماجه، السنن، ج٢ص٨٦٥، ح٢٥٩٣.

(١٧٠) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، بَابُ مَا لَا قَطْعَ فِيهِ، ج ٤ص٢٣٧، ح ٤٣٩٠.

(١٧١) النسائي،السنن الكبرى،كتاب قطع السارق، باب مالا قطع فيه ما لم يؤوه الجرين:، ج ٤ص٣٤٤، ح٧٤٤٨.

(١٧٢) الترمذي، الجامع،أبواب الحدود، باب: ما جاء لا قطع في ثمرة ولا كثر، ج ٤ص ٥٢، ح١٤٤٩.

والحديث صحيح كما قال البيهقي[١٧٣].

الثاني: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلّى الله عليْهِ وسلّم: " لا قطع فِي ثمر ولا كثر"[١٧٤]. وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه [١٧٥] وسنده ضعيف فيه عبدالله بن سعيد المقبري، قال عنه البزار: " وأمّا عبد الله بن سعيد فرجل منكر الحديث لا يختلف أهل العلم بالنّقل في ضعف حديثه، فلا يجب أن يتّخذ حجُّة فيما ينفرد به وما يشاركه الثّقات فقد استغنَينا برواية الثّقات عن روايته "[١٧٦] ؛ وتلقى كثير من العلماء متن هذا الحديث بالقبول [١٧٧].

الرابع عشر: باب من سرق من الحرز

الحديث الأول: عن عبد الله بن صفوان، عن أبيه، أنه نام في المسجد، وتوسد رداءه، فأخذ من تحت رأسه، فجاء بسارقه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع، فقال صفوان: يا رسول الله، لم أرد هذا، ردائي عليه صدقة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فهلا قبل أن تأتيني به"[١٧٨]

---

(١٧٣)البيهقي، السنن الكبرى، ج ١٢ ص٤٠٠.

(١٧٤) ابن ماجه، السنن، ج٢ص ٨٦٥، ح٢٥٩٤.

(١٧٥) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج٣ص١١٣.

(١٧٦) البزار، المسند، ج ١ص١٨٨.

(١٧٧) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج ٣ص١٧٢.

(١٧٨) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٦٥،ح٢٥٩٥.

وهذا الحديث أخرجه أبو داود[(١٧٩)]، والنسائي[(١٨٠)]، وهو حديث محتج به، وعليه العمل عند بعض الفقهاء كما بين الطحاوي [(١٨١)].

الثاني: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رجلاً من مزينة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الثمار، فقال: "ما أخذ في أكمامه فاحتمل، فثمنه ومثله معه، وما كان في الجران، ففيه القطع، إذا بلغ ثمن المجن، وإن أكل ولم يأخذ، فليس عليه، قال: الشاة الحريسة [(١٨٢)] منهن يا رسول الله ؟ قال: ثمنها ومثله معه والنكال، وما كان في المراح، ففيه القطع إذا كان ما يأخذ من ذلك ثمن المجن "[(١٨٣)].

وهذا الحديث أخرجه النسائي[(١٨٤)] كذلك، وهو حديث صحيح أيضاً ومَنْ قبل عمرو: عمرو: ثقات، والعمل بمقتضى الحديثين عند الجمهور [(١٨٥)].

الخامس عشر: باب النّهي عن إقامة الحدود في المساجد

الحديث الأول: عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا تقام الحدود في المساجد "[(١٨٦)].

---

(١٧٩) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب من سرق من حرز، ج٤ ص٢٤٠، ح ٤٣٩٦.

(١٨٠) النسائي،السنن الكبرى،كتاب قطع السارق،ما يكون حرزا وما لا يكون،ج٤ ص٣٢٩، ح ٧٣٦٧.

(١٨١) الطحاوي،بيان مشكل الآثار،ج ٦ص ٥٤.

(١٨٢) الحَريسَة: جِدارٌ من حجارة يعمل للغنَم لأجل الحراسة لها والحِفظ.الزبيدي، تاج العروس ج١٥ص٥٣٢.

(١٨٣) ابن ماجه، السنن، ج٢ص ٨٦٥،ح٢٥٩٦.

(١٨٤) النسائي، السنن الكبرى، كتاب قطع السارق، باب: القطع في سرقة ما آواه المراح من المواشي، ج٤ ص٣٤٤، ح٧٤٤٧، والمجتبى، كتاب قطع السارق، باب: الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، ج ٨ص٨٥، ح ٤٩٥٩.

(١٨٥) الصنعاني، سبل السلام، ج٤ ص ٢٦.

(١٨٦) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٦٧، ح٢٥٩٩.

وهذا الحديث أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا بهذا الإسناد مرفوعاً من حديث إسماعيل بن مسلم، و إسماعيل بن مسلم المكي قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه[١٨٧]. وقد روي هذا الحديث عن أبي هريرة، والصواب حديث ابن عباس كما بين الدارقطني[١٨٨].

الحديث الثاني: عمرو بن شعيب يحدث عن أبيه، عن جده، "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن جلد الحد في المساجد" [١٨٩].

وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه، وفيه ابن لهيعة، والراوي عنه محمد بن رمح، ليس من قدامى أصحابه. لكن له شواهد: حديث ابن عباس السابق، وحديث حكيم ابن حزام، وعمل الصحابة

كما عند ابن أبي شيبة [١٩٠].

السادس عشر: باب التّعزير

الحديث الأول: عن أبي بردة بن نيار، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "لا يجلد أحد فوق عشر جلدات، إلا في حد من حدود الله "[١٩١].

---

(١٨٧) الترمذي، الجامع،أبواب الديات، باب: ما جاء فِي الرَّجُل يقتل ابنه يقاد منه أم لا، ج٤ص١٩،ح١٤٠١.

(١٨٨) الدارقطني، العلل ج ١١ص٩٦.

(١٨٩) ابن ماجه، السنن، ج٢ص٨٦٧، ح٢٦٠٠.

(١٩٠) ابن أبي شيبة، المصنف، ج١٠ ص٤٢- ٤٣.

(١٩١) ابن ماجه، السنن، ٢ص٨٦٧،ح٢٦٠١.

وهذا الحديث أخرجه البخاري[١٩٢]، ومسلم [١٩٣]،وأبو داود[١٩٤]، والنسائي[١٩٥]، والترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث بكير بن الأشج، ... وأحسن شيء روي في التعزيز هذا الحديث[١٩٦].

الحديث الثاني: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تعزروا فوق عشرة أسواط "[١٩٧]. وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه [١٩٨] وفيه عباد بن كثير: مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله[١٩٩].

ويلحظ هنا كيف أخرج حديثين في الباب أولهما أحسن شيء روي في بابه.

السابع عشر: باب الحدّ كفّارة

الحديث الأول: عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أصاب منكم حداً، فعجلت له عقوبته، فهو كفارته، ومن لا، فأمره إلى الله ". [٢٠٠]

---

(١٩٢) البخاري، الصحيح، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: كم التعزير والأدب،٦ ص٢٥١١،ح٦٤٥٦.

(١٩٣) مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب قَدْر أسواط التّعزير، ج٣ص١٣٣٢ ح١٧٠٨.

(١٩٤) أبو داود، السنن،كِتَاب الحدود، باب: فِي التّعزير،ج ٤ص٢٨٥،ح٤٤٩٣.

(١٩٥) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الرجم، باب: كم التعزير، ج٤ص٣٢٠، ح٧٣٣١.

(١٩٦) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في التعزير، ج٤ص٦٣،ح١٤٦٣.

(١٩٧) ابن ماجه، السنن، ج٢ص٨٦٧، ح٢٦٠٢.

(١٩٨) البوصيري، مصباح الزجاجة،ج ٣ص١١٥.

(١٩٩) مسلم، الصحيح، المقدمة ج١ ص ٢.

(٢٠٠) ابن ماجه، السنن، ٢ص٨٦٨،ح٢٦٠٣.

وهذا الحديث أخرجه البخاري[٢٠١]، ومسلم[٢٠٢]، والنسائي[٢٠٣]، والترمذي وقال: "حديث عبادة بن الصامت حديث حسن صحيح، وقال الشافعي: لم أسمع في هذا الباب أنّ الحدود تكون كفارة لأهلها شيئاً أحسن من هذا الحديث"[٢٠٤].

الحديث الثاني: عن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أصاب في الدنيا ذنباً عوقب به، فالله أعدل من أن يثني عقوبته على عبده، ومن أذنب ذنباً في الدنيا، فستره الله عليه، فالله أكرم أن يعود في شيء قد عفا عنه " [٢٠٥]. وهذا الحديث أخرجه الترمذي كذلك، وقال: وهذا حديث حسن غريب صحيح[٢٠٦].

فيلحظ كيف أخرج حديثين في الباب أولهما أحسن شيء روي في بابه.

الثامن عشر: باب الرّجل يجد مع امرأته رجلاً

الحديث الأول: عن أبي هريرة، أن سعد بن عبادة الأنصاري، قال: يا رسول الله، الرجل يجد مع امرأته رجلاً، أيقتله ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا"، قال سعد: بلى، والذي أكرمك بالحق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اسمعوا ما يقول سيدكم".[٢٠٧]. وهذا الحديث أخرجه مسلم[٢٠٨]، وأبو داود[٢٠٩].

---

(٢٠١) البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب: باب بيعة النساء، ج ٦ص٢٦٣٧، ح٦٧٨٧.

(٢٠٢) مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب الحدود كفّارات لِأهلها، ج ٣ص١٣٣٣، ح١٧٠٩.

(٢٠٣) النسائي، السنن الكبرى، كتاب البيعة، باب: البيعة على ترك عصيان الإمام، ج ٧ص١٧٤، ح٧٧٣٦.

(٢٠٤) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود، باب: ما جاء أنّ الحدود كفّارة لأهلها، ج٤ص٤٥، ح١٤٣٩..

(٢٠٥) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٦٨، ح٢٦٠٤.

(٢٠٦) الترمذي، الجامع، أبواب الإيمان، باب: ما جاء لا يزني الزّاني وهو مؤمن، ج٥ص١٦، ح٢٦٢٦.

(٢٠٧) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص ٨٦٨، ح٢٦٠٥.

(٢٠٨) مسلم، الصحيح، كتاب اللعان، ج٢ص١١٣٥، ح١٤٩٨.

(٢٠٩) أبو داود، السنن، كتاب الديات، باب: في من وجد مع أهله رجلاً أيقتله؟، ج٤ص٣٠٥، ح٤٥٣٤.

الحديث الثاني: عن سلمة بن المحبق، قال: قيل لأبي ثابت سعد بن عبادة حين نزلت آية الحدود، وكان رجلاً غيوراً: أرأيت لو أنك وجدت مع امرأتك رجلاً، أي شيء كنت تصنع ؟ قال: كنت ضاربهما بالسيف، أنتظر حتى أجيء بأربعة ؟ إلى ما ذاك قد قضى حاجته وذهب، أو أقول: رأيت كذا وكذا، فتضربوني الحد ولا تقبلوا لي شهادة أبداً، قال: فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "كفى بالسيف شاهداً "، ثم قال: "لا، إني أخاف أن يتتايع في ذلك السكران والغيران". قال أبو عبدالله بن ماجه: سمعت أبا زرعة يقول: هذا حديث علي بن محمد الطنافسي، وفاتني منه[٢١٠].

وهذا الحديث أخرجه أبو داود[٢١١] وقال: الفضل بن دلهم ليس بالحافظ، كان قصاباً بواسط. لكن يشهد له الحديث الأول الذي صدر به ابن ماجة الباب.

التاسع عشر: باب مَنْ تزوَّج امرأة أبيه بعده

الحديث الأول: عن البراء بن عازب، قال: مر بي خالي، سماه هشيم في حديثه: الحارث بن عمرو، وقد عقد له النبي صلى الله عليه وسلم لواء، فقلت له: أين تريد ؟ فقال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده، فأمرني أن أضرب عنقه[٢١٢]. وهذا الحديث أخرجه أبو داود[٢١٣]،

---

(٢١٠) ابن ماجه، السنن، ج٢ص٨٦٨، ح٢٦٠٦.

(٢١١) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: فِي الرّجم،ج ٤ص٢٥٠ ح٤٤١٩.

(٢١٢) ابن ماجه، السنن، ٢جص٨٦٩،ح٢٦٠٧.

(٢١٣) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: في الرّجل يزنِي بجارية امرأته،ج٤ ص٢٦٧، ح٤٤٥٨.

والنسائي[٢١٤]، والترمذي، وقال: حديث حسن غريب[٢١٥]، وصححه أبو حاتم [٢١٦]، [٢١٦]، وقال العقيلي: إسناده صالح. [٢١٧]

الحديث الثاني: عن معاوية بن قرة، عن أبيه، قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه، أن أضرب عنقه، وأصفي ماله[٢١٨].

وهذا الحديث أخرجه النسائي كذلك[٢١٩]، وصححه الطبري [٢٢٠]، ونقل الصنعاني عن يحيى بن معين قال: هذا حديث صحيح [٢٢١]، ولم نقف عليه، وقد عمل بمقتضى الحديثين بعض الفقهاء،

كما ذكر الطحاوي[٢٢٢].

العشرون: باب المخنّثِين

الحديث الأول: عن صفوان بن أمية، قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاءه عمرو بن قرة، فقال: يا رسول الله، إن الله قد كتب علي الشقوة، فما أراني أرزق إلا من دفي بكفي، فأذن لي في الغناء في غير فاحشة، فقال رسول الله صلى

---

(٢١٤) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الرجم، باب: إقامة الرّجل الحدّ على وليدته إذا هي زنت، ج ٤ص٢٩٦،ح٧٢٢٣.

(٢١٥) الترمذي، الجامع،أبواب الأحكام، باب: فيمن تزوَّج امْرأة أبيه،ج ٣ص٦٤٣ ح١٣٦٢.

(٢١٦) ابن أبي حاتم، العلل،ج ٣ص٧١٨.

(٢١٧) العقيلي، الضعفاء الكبير،ج٢ ص٢٠١.

(٢١٨) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٦٩ ح٢٦٠٨.

(٢١٩) النسائي، السنن الكبرى، كتاب الرجم، باب: عقوبة من أتى ذات محرم،ج ٤ص٢٩٦،ح٧٢٢٤.

(٢٢٠) الطبري،تهذيب الآثار،ج ١ص٥٧٠.

(٢٢١) الصنعاني، فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، ج ٣ ص١٦٦٢.

(٢٢٢) الطحاوي، شرح معاني الآثار،ج ٣ص ١٤٩.

الله عليه وسلم: " لا آذن لك، ولا كرامة، ولا نعمة عين، كذبت، أي عدو الله، لقد رزقك الله طيباً حلالاً، فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه، مكان ما أحل الله عز وجل لك من حلاله، ولو كنت تقدمت إليك لفعلت بك وفعلت، قم عني، وتب إلى الله، أما إنك إن فعلت بعد التقدمة إليك، ضربتك ضرباً وجيعاً، وحلقت رأسك مثلة، ونفيتك من أهلك، وأحللت سلبك نهبة لفتيان أهل المدينة"، فقام عمرو، وبه من الشر والخزي ما لا يعلمه إلا الله. فلما ولى، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "هؤلاء العصاة، من مات منهم بغير توبة، حشره الله عز وجل يوم القيامة كما كان في الدنيا، مخنثاً عرياناً لا يستتر من الناس بهدبة، كلما قام صرع" [(٢٢٣)].

وهذا الحديث انفرد به ابن ماجه [(٢٢٤)]، وفيه يحيى بن العلاء تفرد بهذا الحديث، ومروياته كلها غير محفوظة، و الضعف بيّن على روايته وحديثه [(٢٢٥)].

الحديث الثاني: عن أم سلمة، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها، فسمع مخنثا وهو يقول لعبد الله بن أبي أمية: إن يفتح الله الطائف غداً، دللتك على امرأة تقبل بأربع وتدبر بثمان، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أخرجوهم من بيوتكم" [(٢٢٦)].

وهذا الحديث أخرجه البخاري[(٢٢٧)] ومسلم [(٢٢٨)] وأبو داود[(٢٢٩)] والنسائي[(٢٣٠)].

وقد عمل الفقهاء بمقتضى الحديث الثاني من منع المخنثين من الدخول على النساء[(٢٣١)].

---

(٢٢٣) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٧١، ح٢٦١٣.

(٢٢٤) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج ٣ص١١٩.

(٢٢٥) ابن عدي، الكامل ج ٩ص٢٨.

(٢٢٦) ابن ماجه، السنن، ٢ص٨٧١، ح٢٦١٤.

(٢٢٧) البخاري، الصحيح، كتاب اللباس، باب: إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، ج٥ ص٢٢٠٨، ح٥٥٤٨.

الخلاصة: بلغ عدد الأبواب التي أخرج فيها ابن ماجه حديثين فقط : عشرون باباً، أي ما يساوي (٥٢,٦٣٪) من مجموع الأبواب، و (٤٩,٣٨٪) من مجموع الأحاديث.

ولم يوجد باب إلا وعمل بمقتضاه بعض الفقهاء، وقد وجدت بعض الأبواب التي وصفت بعض أحاديثها بأنها أحسن أو أصح ما في الباب.

جدول رقم (٢). يبين خلاصة تخريج أحاديث ابن ماجه من الكتب الستة وحكم الحديث.

الباب/رقم الحديث	البخاري	مسلم	الترمذي	أبو داود	النسائي	حكم الحديث
١/١			*	*	*	صُحِّح
٢/١	*	*	*	*	*	صحيح
٣/٢	*		*	*	*	صحيح
٤/٢					*	صُحِّح
٥/٣	*	*	*	*	*	صحيح
٦/٣						ضعف الإسناد بالتدليس والمتن مقبول
٧/٤	*	*	*	*	*	صحيح
٨/٤		*	*	*	*	صحيح
٩/٥			*	*	*	ضعيف

(٢٢٨) مسلم، الصحيح، كتاب السلام، باب: مَنْع المخنّث مِن الدُّخول على النّساء الأجانب، ج ٤ص١٧١٥،ح٢١٨٠.

(٢٢٩) أبو داود، السنن،كتاب الأدب، باب:فى الحكْم فِي المخَنّثِين،ج ٤ص٤٣٨، ح٤٩٣١.

(٢٣٠) النسائي، السنن الكبرى،كتاب عشرة النساء، باب: دخول المخنث على النساء،ج٨ص٢٩١،ح٩٢٠١.

(٢٣١) ابن عبد البر، الاستذكار،ج٧ ص٢٨٨.

تابع جدول رقم (٢).

الباب/رقم الحديث	البخاري	مسلم	الترمذي	أبو داود	النسائي	حكم الحديث
١٠/٥				*	*	ضعيف (قيل: ليس في الباب حديث صحيح)
١١/٦						صُحح
١٢/٦	*	*			*	صحيح
١٣/٧	*	*	*	*	*	صحيح
١٤/٧					*	ضعيف
١٥/٨			*	*	*	صُحح
١٦/٨						ضعيف
١٧/٩				*	*	صُحح
١٨/٩			*	*	*	صُحح (أصح ما في الباب)
١٩/١٠	*	*	*	*	*	صحيح
٢٠/١٠					*	صُحح
٢١/١١				*	*	ضعيف
٢٢/١١						ضعيف
٢٣/١٢			*	*	*	صُحح
٢٤/١٢						صُحح
٢٥/١٣			*	*	*	صُحح
٢٦/١٣						متنه تلقي بالفبول (ضعيف السند)
٢٧/١٤				*	*	صُحح
٢٨/١٤					*	صُحح
٢٩/١٥			*			صحح بالمجموع
٣٠/١٥						صُحح

تابع جدول رقم (٢).

الباب/رقم الحديث	البخاري	مسلم	الترمذي	أبو داود	النسائي	حكم الحديث
٣١/١٦	*	*	*	*	*	صحيح
٣٢/١٦						مختلف فيه
٣٣/١٧	*	*	*		*	صحيح
٣٤/١٧			*			صُحّح
٣٥/١٨	*			*		صحيح
٣٦/١٨				*		ضعيف
٣٧/١٩	–	–	*	*	*	مختلف فيه
٣٨/١٩	–	–	–	–	*	صُحح
٣٩/٢٠	–	–	–	–	–	ضعيف
٤٠/٢٠	*	*	–	*	*	صحيح
المجموع	١١	١٠	١٨	٢٢	٢٧	

قراءة الجدول: نلحظ من هذا الجدول ما يأتي:

١ -انفرد ابن ماجه بثمانية أحاديث: صُحح ثلاثة، وتُلقي متن اثنين بالقبول.

٢ -أخرج بابين لم يجد فيهما إلا أحاديث ضعيفة، نُصَّ على أنّ أحدهما لم يصح فيه شيء، لكنه لم ينفرد إلا بحديث من أربعة أخرجها في البابين.

٣ -إذا نظرنا إلى عدد الأحاديث التي ضعفت أو اختلف فيها نجدها(اثني عشر): (عشر) ضعفت، تلقي متن اثنين منها بالقبول، و(اثنين) مختلف فيهما، بينما إذا نظرنا إلى التصحيح على الباب لا نجد إلا بابين ضعيفين.

٤ -في الأبواب التي يخرج فيها حديثاً صحيحاً وآخر غير صحيح يبدأ ابن ماجه الباب بالحديث الصحيح ثم يثني بالضعيف إلا في البابين الأخيرين بدأ بالمختلف

فيه والضعيف ثم ثنّى بالصحيح، ومرد ذلك أنه استغنى بشهرة طرق حديث الباب قبل الأخير، وأما الباب الأخير فهو عام لا اتصال فيه بَيْن موضوع الحديثين والله أعلم.

٥ -أكثر أصحاب الكتب الستة مشاركة لابن ماجه هو النسائي.

٦ -بالنظر إلى الأبواب نجد ثمانية عشر باباً صحيحاً، واثنين ضعيفين صرح العلماء في أحدهما أنه لم يصح فيه شيء، والثاني ليس فيه غير ما أخرجه ابن ماجه.

المطلب الثالث: الأبواب التي أخرج فيها ثلاثة أحاديث

وهي تسعة:

أولا: باب مَن لا يجب عليه الحدّ

الحديث الأول: عن عطية القرظي يقول: عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قريظة، فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت خلي سبيله، فكنت فيمن لم ينبت، فخلي سبيلي [(٢٣٢)]. وهذا الحديث أخرجه أبو داود[(٢٣٣)]، والنسائي[(٢٣٤)]، والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم أنهم يرون الإنبات بلوغاً إن لم يعرف احتلامه ولا سنّه: وهو قول أحمد وإسحق[(٢٣٥)].

---

(٢٣٢) ابن ماجه، السنن، ج٢ص ٨٤٩، ح٢٥٤١.

(٢٣٣) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: في الغلامِ يُصيب الحدّ، ج ٤ص٢٤٥، ح٤٤٠٦.

(٢٣٤) النسائي، السنن الكبرى، كتاب السير، باب: حد الإدراك، ج ٥ص١٨٥، ح٨٥٦٥.

(٢٣٥) الترمذي، الجامع، أبواب السير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في النزول على الحكم، ج ٤ص١٤٥، ح١٥٨٤.

الحديث الثاني: حديث عطية القرظي يقول: فها أنا ذا بين أظهركم [٢٣٦]. وأخرجه النسائي[٢٣٧].

الحديث الثالث: عن ابن عمر، قال: عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة، فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة، فأجازني. قال نافع: فحدثت به عمر بن عبد العزيز في خلافته فقال: هذا فصل ما بين الصغير والكبير [٢٣٨]. وهذا الحديث أخرجه البخاري[٢٣٩]، ومسلم[٢٤٠]، وأبو داود[٢٤١]، والنسائي[٢٤٢]،

والترمذي و قال: هذا حديث حسن صحيح، العمل على هذا عند اهل العلم...[٢٤٣].

نلحظ هنا أنه أخرج أحاديث صحيحة والعمل عليها عند أهل العلم كما بين الترمذي.

---

(٢٣٦) ابن ماجه، السنن، ج٢ص ٨٤٩،ح٢٥٤٢.

(٢٣٧) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الطلاق، باب: من يقع طلاقه،ج ٣ص٣٥٩،ح٥٦٢٣.

(٢٣٨) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٤٩،ح٢٥٤٣.

(٢٣٩) البخاري، الصحيح،كتاب الشهادات، باب: بلوغ الصّبيان وشهادتهم،ج ٢ص٩٤٨،ح٢٥٢١.

(٢٤٠) مسلم، الصحيح،كتاب الإمارة، باب: بيان سن البلوغ،ج ٣ص١٤٩٠ ح١٨٦٨.

(٢٤١) أبو داود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب: متى يفرض للرجل فى المقاتلة،ج ٣ص٩٧، ح ٢٩٥٩.

(٢٤٢) النسائي، المجتبى،كتاب الطلاق، باب: متى يقع طلاق الصبي،ج ٦ص١٥٥،ح٣٤٢٨.

(٢٤٣) الترمذي، الجامع، أبواب الجهاد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في حد بلوغ الرجل والمرأة، ج٣ص٦٤١، ح١٣٦١.

ثانياً: باب السّتْر على المؤْمن ودَفع الحدود بالشّبهات

الحديث الأول: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة "[٢٤٤]. وهذا الحديث أخرجه البخاري[٢٤٥]، ومسلم[٢٤٦]، وأبو داود[٢٤٧]، والنسائي[٢٤٨]، والترمذي وقال: هذا حديث حسن [٢٤٩].

الحديث الثاني: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعا "[٢٥٠].

وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه[٢٥١]، قال ابن عدي عنه: وهذا الحديث عن إبراهيم بن الفضل مشهور مرفوع رواه عنه جماعة...وهذه الأحاديث التي أمليتها مع أحاديث سواها عن إبراهيم عن المقبري، عَن أبي هريرة، مما لم أذكره، فكل ذلك غير محفوظ، ولم أر في أحاديثه أوحش منها...وروي موقوفاً وهو أصح [٢٥٢]. وله شواهد من أقوال الصحابة ذكرها ابن أبي شيبة [٢٥٣].

---

(٢٤٤) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٥٠، ح٢٥٤٤.

(٢٤٥) البخاري، الصحيح، كتاب المظالم، باب: لا يظلم المسلمُ المسلم ولا يسلمه، ج ٢ص٨٦٢، ح٢٣١٠.

(٢٤٦) مسلم، الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، ج ٤ ص٢٠٦١، ح ٢٦٦٩.

(٢٤٧) أبو داود، السنن، كتاب الأدب، باب: المؤاخاة، ج ٤ص٤٢٤، ح ٤٨٩٣.

(٢٤٨) النسائي، السنن الكبرى، كتاب الرجم، باب: الترغيب في ستر العورة، ج ٤ص٣٠٨، ح٧٢٨٥.

(٢٤٩) الترمذي، الجامع، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في الستر على المسلم، ج ٤ص٣٤، ح١٤٢٥.

(٢٥٠) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٥٠، ح٢٥٤٥.

(٢٥١) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج ٣ص ١٠٣.

(٢٥٢) ابن عدي، الكامل، ج ١ص ٢٣٢.

(٢٥٣) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٩ص٥٦٦.

الحديث الثالث: عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من ستر عورة أخيه المسلم، ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه المسلم، كشف الله عورته، حتى يفضحه بها في بيته ". [٢٥٤]

وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه، وفيه محمد بن عثمان الجمحي، قال أبو حاتم: هو منكر الحديث، ضعيف الحديث [٢٥٥]. لكن يشهد للمتن الحديث الصحيح الذي صدر به الباب.

ثالثا: بَابُ الرَّجْمِ

الحديث الأول: عن ابن عباس، قال: قال عمر بن الخطاب: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان، حتى يقول قائل: ما أجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة من فرائض الله، ألا وإن الرجم حق، إذا أحصن الرجل وقامت البينة، أو كان حمل أو اعتراف، وقد قرأتها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجمنا بعده"[٢٥٦]. وهذا الحديث أخرجه البخاري [٢٥٧]، ومسلم[٢٥٨]، والنسائي [٢٥٩].

(٢٥٤) ابن ماجه، السنن، ج٢ص٨٥٠،ح٢٥٤٦.

(٢٥٥)ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٨ص ٢٤.

(٢٥٦) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٥٣،ح٢٥٥٣.

(٢٥٧) البخاري، الصحيح، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت،ج٦ ص٢٥٠٣ ح٦٤٤٢.

(٢٥٨) مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب: رجم الثَّيِّب فِي الزّنا،ج ٣ص١٣١٧،ح١٦٩١.

(٢٥٩) النسائي، السنن الكبرى، كتاب الرجم، باب: تثبيت الرجم،ج ٤ص٢٧٣،ح٧١٥٦.

الحديث الثاني: عن أبي هريرة، قال: جاء ماعز بن مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني قد زنيت، فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى أقر أربع مرات، فأمر به أن يرجم، فلما أصابته الحجارة، أدبر يشتد، فلقيه رجل بيده لحي جمل، فضربه، فصرعه، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فراره حين مسته الحجارة، فقال: "فهلا تركتموه" (٢٦٠).

وهذا الحديث أخرجه البخاري(٢٦١)، ومسلم (٢٦٢)، وأبو داود (٢٦٣)، والنسائي(٢٦٤)، والترمذي وقال: هذا حديث حسن(٢٦٥).

الحديث الثالث: عن عمران بن الحصين، أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فاعترفت بالزنا، فأمر بها فشكت عليها ثيابها، ثم رجمها، ثم صلى عليها(٢٦٦).

---

(٢٦٠) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٥٣ ح٢٥٥٤.

(٢٦١) البخاري، الصحيح، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت، ج ٦ص٢٥٠٢ ح٦٤٣٨.

(٢٦٢) مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، ج٣ ص١٣١٨ ح١٦٩١.

(٢٦٣) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، ج٤ ص٢٥٤ ح٤٤٢٨.

(٢٦٤) النسائي، السنن الكبرى، كتاب الرجم، باب: إذا اعترف بالزنا ثم رجع عنه، ج٤ص٢٩٠ ح٧٢٠٤.

(٢٦٥) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، ج ٤ص٣٦ ح١٤٢٨.

(٢٦٦) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٥٤ ح٢٥٥٥.

وهذا الحديث أخرجه البخاري(٢٦٧)، ومسلم (٢٦٨)،وأبو داود(٢٦٩)، والنسائي(٢٧٠)، والترمذي وقال: هذا حديث صحيح(٢٧١).

رابعا: باب رجم اليهوديّ واليهوديّة

الحديث الأول: عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين، أنا فيمن رجمهما، فلقد رأيته وإنه ليسترها من الحجارة (٢٧٢). وهذا الحديث أخرجه البخاري(٢٧٣)، ومسلم (٢٧٤)، وأبو داود(٢٧٥)، والنسائي(٢٧٦)، والترمذي (٢٧٧) وقال: وهذا حديث حسن صحيح.

الحديث الثاني: عن جابر بن سمرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهودياً ويهودية.(٢٧٨)

---

(٢٦٧) البخاري، الصحيح، كتاب الحدود، باب: باب الاعتراف بالزنا، ج٦، ص ٢٥٠٣ح ٦٤٤١.

(٢٦٨) مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزّنا،ج٣ ص١٣١٨ ح١٦٩١.

(٢٦٩) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: المرأة التى أمر النبى -صلى الله عليه وسلم- برجمها من جهينة،ج٤ص٢٥٩، ح ٤٤٤٢.

(٢٧٠) النسائي،المجتبى،كتاب الرجم، باب الصلاة على المرجوم:،ج ٤ص٦٣ ح١٩٥٧.

(٢٧١) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود، باب: تربص الرجم بالحبلى حتى تضع،ج٤ ص ٤٢،ح ١٤٣٦.

(٢٧٢) ابن ماجه، السنن، ٢ص٨٥٤ ح٢٥٥٦.

(٢٧٣) البخاري، الصحيح، كتاب التوحيد، باب: { قل فأتوا بالتوارة فاتلوها إن كنتم صادقين }،ج٤ ص١٦٦٠ ح٤٢٨٠.

(٢٧٤) مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب: رجم اليهود أهل الذمة فى الزنا،ج ٣ص ١٣٢٦ ح١٦٩٩.

(٢٧٥) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: في رجم اليهوديين،ج٤ص٢٦٢ح ٤٤٤٨

(٢٧٦) النسائي، السنن الكبرى، كتاب الرجم، باب: إقامة الإمام الحد على أهل الكتاب إذا تحاكموا إليه،ج٦ص٤٤٢ ح٧١٧٧

(٢٧٧) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في رجم أهل الكتاب،ج٤ ص٤٣ ح١٤٣٦.

(٢٧٨) ابن ماجه، السنن،ج٢ص٨٥٥ ح٢٥٥٧.

وهذا الحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي[(٢٧٩)] وقال: حديث جابر بن سمرة حديث حسن غريب والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم.

الحديث الثالث: عن البراء بن عازب، قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمم مجلود، فدعاهم فقال: "هكذا تجدون في كتابكم حد الزاني" ؟ قالوا: نعم، فدعا رجلاً من علمائهم، فقال: " أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حد الزاني "؟ قال: لا، ولولا أنك نشدتني لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وكنا إذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فاجتمعنا على التحميم والجلد مكان الرجم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه "، وأمر به فرجم [(٢٨٠)]. وهذا الحديث أخرجه مسلم [(٢٨١)]، وأبو داود[(٢٨٢)]، والنسائي[(٢٨٣)].

(٢٧٩) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: باب ما جاء في رجم أهل الكتاب،ج٤ص٤٣ ح١٤٣٧.

(٢٨٠) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٥٥ح٢٥٥٨.

(٢٨١) مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى،ج ٣ص١٣٢٧،ح ١٧٠٠.

(٢٨٢) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب في رجم اليهوديين،ج ٤ص٢٦٣ح ٤٤٤٩.

(٢٨٣) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الرجم، باب: إقامة الإمام الحد على أهل الكتاب إذا تحاكموا إليه، ج٦ص٤٤٢ ح٧١٧٩.

خامسا: باب مَن عَمِلَ عَمَلَ قومِ لوط

الحديث الأول: عن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به ".[٢٨٤]

وهذا الحديث أخرجه أبو داود [٢٨٥] وذكر ثلاثة من الثقات ممن وافق عمرو بن أبي عمرو في روايته عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا، وكأنه يشير إلى تصحيحه، وأخرجه أيضاً النسائي [٢٨٦]، والترمذي، وقال: وإنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الوجه[٢٨٧]. وهذا الحديث وسئل البخاري عن هذا الحديث، فقال: " عمرو بن أبي عمرو صدوق، ولكن روى عن عكرمة مناكير، ولم يذكر في شيء من ذلك أنه سمع عن عكرمة... ولا أقول بحديث عمرو بن أبي عمرو: أنه من وقع على بهيمة أنه يقتل"[٢٨٨]، وتصرف الطحاوي يشير إلى تصحيحه[٢٨٩].

الحديث الثاني: عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ في الذي يعمل عمل قوم لوط، قال: ارجموا الأعلى والأسفل، ارجموهما جميعاً [٢٩٠]. وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه[٢٩١]، يرويه عاصم بن عمر عن سهيل ذكره ابن عدي

(٢٨٤) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٥٦ ح٢٥٦١.

(٢٨٥) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: فيمن عَمِلَ عمل قوم لوط، ج٤ ص٢٦٩، ح ٤٤٦٤.

(٢٨٦) النسائي، السنن الكبرى، كتاب الرجم، باب: من عمل عمل قوم لوط، ج ٤ص٣٢٢ ح٧٣٣٧.

(٢٨٧) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود، باب: ما جاء في حد اللوطي، ج٤ ص٥٧ ح١٤٥٦.

(٢٨٨) الترمذي، العلل الكبير بترتيب القاضي، ج٢ص٢٥.

(٢٨٩) الطحاوي، مشكل الآثار، ج٩ص١٣٦.

(٢٩٠) ابن ماجه، السنن، ٢ص٨٥٦ ح٢٥٦٢.

(٢٩١) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج ٣ص١٠٦.

وقال: "لعاصم بن عُمَر غير ما ذكرت من الحديث عن عَبد الله بن دينار، وسهيل، وزيد بن أسلم وغيرهم، وأحاديثه أحاديث حسان، ومع ضعفه يكتب حديثه"[٢٩٢].

الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط "[٢٩٣].

وهذا الحديث أخرجه الترمذي [٢٩٤] وقال: هذا حديث حسن غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب، عن جابر.

سادسا: باب حدّ السّكران

الحديث الأول: عن عمير بن سعيد، قال: قال علي بن أبي طالب: ما كنت أدي من أقمت عليه الحد، إلا شارب الخمر، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيه شيئا، إنما هو شيء جعلناه نحن" [٢٩٥]. وهذا الحديث أخرجه البخاري[٢٩٦]، ومسلم[٢٩٧]، وأبو داود [٢٩٨]، والنسائي [٢٩٩].

(٢٩٢) ابن عدي، الكامل،ج ٥ص٢٣١.

(٢٩٣) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٥٦ ح٢٥٦٣.

(٢٩٤) الترمذي، الجامع،أبواب الحدود، باب: ما جاء في حد اللوطي،ج٤ص٥٨ ح١٤٥٧.

(٢٩٥) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٥٨ ح٢٥٦٩.

(٢٩٦) البخاري، الصحيح،كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال،ج ٦ ص٢٤٨٨ح٦٣٩٣.

(٢٩٧) مسلم، الصحيح،كتاب الحدود، باب: حد الخمر،ج ٣ص١٣٣٢،ح ١٧٠٧.

(٢٩٨) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: إذا تتابع فِي شرب الخمر،ج٤ ص٢٨٣ ح٤٤٨٨.

(٢٩٩) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الحدّ فِي الخمر، باب: حد الخمر،ج ٥ص١٣٢ ح٥٢٥٢.

الحديث الثاني: عن أنس بن مالك، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب في الخمر بالنعال والجريد [٣٠٠]. وهذا الحديث أخرجه البخاري[٣٠١]، البخاري[٣٠١]، ومسلم [٣٠٢]،وأبو داود[٣٠٣]، والنسائي[٣٠٤]، والترمذي، وقال عنه: حديث حسن صحيح [٣٠٥].

الحديث الثالث: عن حضين بن المنذر، قال: لما جيء بالوليد بن عقبة إلى عثمان قد شهدوا عليه، قال لعلي: دونك ابن عمك، فأقم عليه الحد، فجلده علي، وقال: جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سُنَّةٌ [٣٠٦].

وهذا الحديث أخرجه البخاري[٣٠٧]، ومسلم [٣٠٨]، وأبو داود[٣٠٩]، والنسائي[٣١٠].

---

(٣٠٠) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٥٨ ح٢٥٧٠.

(٣٠١) البخاري، الصحيح،كتاب الحدود، باب: ما جاء في ضرب شارب الخمر،ج ٦ص٢٤٨٧ ح٦٣٩١.

(٣٠٢) مسلم، الصحيح،كتاب الحدود، باب: حدّ الخمر،ج٣ ص١٣٣١ح١٧٠٦.

(٣٠٣) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: الحدّ في الخمر،ج ٤ص٢٧٨،ح ٤٤٨١.

(٣٠٤) النسائي، السنن الكبرى، كتاب الحدِّ فِي الخمر، باب:حد الخمر،ج ٣ص٢٥٠ ح٥٢٧٧.

(٣٠٥) الترمذي، الجامع،أبواب الحدود، باب: ما جاء فِي حدّ السّكران، ج٤ ص ٤٨ ح١٤٤٣.

(٣٠٦) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٥٨ ح٢٥٧١.

(٣٠٧) البخاري، الصحيح،كتاب فضائل الصحابة، باب: هجرة الحبشة،ج ٣ص١٤٠٥،ح٣٦٥٩.

(٣٠٨) مسلم، الصحيح،كتاب الحدود، باب: حد الخمر،ج٣ ص١٣٣١،ح١٧٠٦.

(٣٠٩) أبو داود، السنن،كتاب الحدود، باب: الحدّ فِي الخمر،ج٤ ص٢٤٨،ح٤٤٨٢.

(٣١٠) النسائي، السنن الكبرى،كتاب الحدّ فِي الخمر، باب: حد الخمر،ج ٣ص٢٤٨،ح٥٢٦٩.

سابعا: بَابُ مَنْ شَهَرَ السِّلاَحَ

الحديث الأول: عن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" من حمل علينا السلاح فليس منا "[٣١١]. وهذا الحديث أخرجه مسلم [٣١٢].

الحديث الثاني: عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من حمل علينا السلاح فليس منا " [٣١٣]. وهذا الحديث أخرجه البخاري[٣١٤]، ومسلم [٣١٥]، والنسائي[٣١٦].

الحديث الثالث: عن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من شهر علينا السلاح فليس منا "[٣١٧]. وهذا الحديث أخرجه البخاري[٣١٨]، ومسلم [٣١٩]، والترمذي [٣٢٠] وقال: حديث أبي موسى حديث حسن صحيح.

---

(٣١١) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٦٠،ح٢٥٧٥.

(٣١٢) مسلم، الصحيح،كتاب الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا)، ج ١ص٩٩،ح١٠١.

(٣١٣) ابن ماجه، السنن، ٢ص٨٦٠، ح٢٥٧٦.

(٣١٤) البخاري، الصحيح، كتاب الفتن، باب: قول النبي صلى الله عليه و سلم (من حمل علينا السلاح فليس منا)،ج ٦ص٢٥٩١،ح٦٦٥٩.

(٣١٥) مسلم، الصحيح،،كتاب الإيمان، باب: بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»، ج ١ص٩٩،ح١٠١.

(٣١٦) النسائي، المجتبى،كتاب الحرابة، باب: من شهر سيفه ثم وضعه في الناس،ج٧ ص١١٧،ح ٤١٠٠.

(٣١٧) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٦٠،ح٢٥٧٧.

(٣١٨) البخاري، الصحيح، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (من حمل علينا السلاح فليس منا)ج ٦ص٢٥٩٢، ح٦٦٦٠.

(٣١٩) مسلم، الصحيح،كتاب الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا »، ج ١ص٩٨،ح١٠٠.

(٣٢٠) الترمذي، الجامع،أبواب الحدود، باب: ما جاء فيمن شهر السلاح،ج ٤ص٥٩ ح١٤٥٩.

ثامنا: باب من قتل دون ماله فهو شهيد

الحديث الأول: عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قتل دون ماله فهو شهيد "[٣٢١]. وهذا الحديث أخرجه أبو داود[٣٢٢]، والنسائي[٣٢٣]، والترمذي[٣٢٤]، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

الحديث الثاني: عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أتي عند ماله، فقوتل فقاتل فقتل، فهو شهيد "[٣٢٥]. وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه [٣٢٦]، فيه ميمون بن مهران ضعيف، قال ابن عدي: "وهذا الحديث عن ميمون بن مهران، عنِ ابن عُمَر: من قتل دون ماله فهو شهيد، عن ميمون، ولشهرة هذا الحديث رواه شُعْبَة، عَن أبي فروة، عن ميمون؛ لأن شُعْبَة يتقي الضعفاء"[٣٢٧].

ولعل ابن ماجه لشهرته أخرجه من هذه الطريق مع الطرق الصحيحة الأخرى.

الحديث الثالث: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أريد ماله ظلما فقتل، فهو شهيد "[٣٢٨]. وهذا الحديث أخرجه مسلم مطولا [٣٢٩].

---

(٣٢١) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٦١، ح٢٥٨٠.

(٣٢٢) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: في قتَال اللّصوص، ج ٤ص٣٩١، ح٤٧٧٤.

(٣٢٣) النسائي، المجتبى، كتاب الحرابة، باب: من قتل دون ماله، ج٧ ص١١٥، ح ٤٠٩٠.

(٣٢٤) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود، باب: ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، ج ٤ص٢٨، ح١٤١٨.

(٣٢٥) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٦١ ح٢٥٨١.

(٣٢٦) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج ٣ص١١٠.

(٣٢٧) ابن عدي، الكامل، ج ٩ص١٥٩.

(٣٢٨) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٦٢، ح٢٥٨٢.

(٣٢٩) مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب: بيان الشُّهداء، ج ٣ص١٤٥١، ح ١٩٤٦.

تاسعاً: باب من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه

الحديث الأول: عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من انتسب إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"[٣٣٠]. وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه، وإسناده صحيح[٣٣١].

الحديث الثاني: عن أبي عثمان النهدي، قال: سمعت سعداً، وأبا بكرة، وكل واحد منهما يقول: سمعت أذناي، ووعى قلبي محمداً صلى الله عليه وسلم يقول: " من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام"[٣٣٢]. والحديث أخرجه البخاري[٣٣٣]، ومسلم[٣٣٤]، وأبو داود[٣٣٥].

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ادعى إلى غير أبيه لم يرح ريح الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة خمس مائة عام"[٣٣٦].

والحديث تفرد به ابن ماجه[٣٣٧]، وإسناده صحيح.

الخلاصة: أخرج ابن ماجه تسعة أبواب، مما اشتمل على ثلاثة أحاديث فقط، أي ما يساوي (٢٣,٦٨٪) من مجموع الأبواب، و (٣٣,٣٣٪) من مجموع الأحاديث.

---

(٣٣٠) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٧٠، ح٢٦٠٩.

(٣٣١) البوصيري، مصباح الزجاجة، ج ٣ص١١٧.

(٣٣٢) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٧٠، ح٢٦١٠.

(٣٣٣) البخاري، الصحيح، كتاب الفرائض، باب: من ادعى إلى غير أبيه، ج ٦ص٢٤٨٥، ح٦٣٨٥.

(٣٣٤) مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب: بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، ج ١ص٥٧، ح٢٢٨-٢٢٩.

(٣٣٥) أبو داود، السنن، كتاب الأدب، باب: فى الرجل ينتمى إلى غير مواليه، ج ٤ص٤٩٠، ح ٥١١٥.

(٣٣٦) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص ٨٧٠، ح٢٦١١.

(٣٣٧)البوصيري، مصباح الزجاجة، ج ٣ص ١١٨.

جدول رقم (٣). يبين خلاصة تخريج أحاديث ابن ماجه من الكتب الستة وحكم الحديث.

الباب/رقم الحديث	البخاري	مسلم	الترمذي	أبو داود	النسائي	حكم الحديث
١/١			*	*	*	صحح
½					*	صحح
٣/١	*	*	*	*	*	صحيح
٤/٢	*	*	*	*	*	صحيح
٥/٢						صحح بجملته وإن اختلف فيه
٦/٢						ضعيف
٧/٣	*	*			*	صحيح
٨/٣	*	*	*	*	*	صحيح
٩/٣	*	*	*	*	*	صحيح
١٠/٤	*	*	*	*	*	صحيح
١١/٤			*			استغرب من طريق جابر وإن كان متنه صحيحا
١٢/٤		*		*	*	صحيح
١٣/٥			*	*	*	مختلف فيه
١٤/٥						قبل بمجموع طرقه
١٥/٥			*			صحح
١٦/٦	*	*		*	*	صحيح
١٧/٦	*	*	*	*	*	صحيح
١٨/٦	*	*		*	*	صحيح
١٩/٧		*				صحيح
٢٠/٧	*	*			*	صحيح
٢١/٧	*	*	*			صحيح
٢٢/٨			*	*	*	صحح

تابع جدول رقم (٣).

الباب/رقم الحديث	البخاري	مسلم	الترمذي	أبو داود	النسائي	حكم الحديث
٢٣/٨						ضعيف السند وإن كان متنه صحيحاً
٢٤/٨		*				صحيح
٢٥/٩						صحح
٢٦/٩	*	*		*		صحيح
٢٧/٩						صحح
المجموع	١٢	١٥	١٢	١٣	١٥	

قراءة الجدول: نلحظ من هذا الجدول ما يأتي:

١ -انفرد ابن ماجه بخمسة أحاديث: صُحح اثنان، وقبل ثلاثة بمجموع الطرق. لم يظهر في الجدول ما انفرد به.

٢ -إذا نظرنا إلى عدد الأحاديث التي ضعفت أو اختلف فيها نجدها(ستة أحاديث): (أربعة) قبلت بمجموع الطرق، أو أن متونها صحيحة من طريق أخرى، بينما إذا نظرنا إلى التصحيح على الباب لا نجد بابا ضعيفا بمعنى أنه لم يخرج فيه إلا حديثاً ضعيفاً.

٣ -يبدأ ابن ماجه بالحديث الصحيح، ثم المختلف فيه، ثم الضعيف، كما في الباب الثاني، وخالف في الباب الخامس فبدأ بالضعيف وختم بالصحيح؛ ومرد ذلك أنه بدأ بالحديث المتعلق مباشرة بموضوع الباب، والله أعلم.

٤ -أكثر أصحاب الستة مشاركة لابن ماجه هما: مسلم والنسائي.

٥ -الأبواب التسعة بمجموع ما أخرج فيها صحيحة.

المطلب الرابع: الأبواب التي خرج فيها أربعة أحاديث

وهما بابان:

الباب الأول: باب إقامة الحدود

الحديث الأول: عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إقامة حد من حدود الله، خير من مطر أربعين ليلة في بلاد الله عز وجل" [(٣٣٨)].

وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه [(٣٣٩)] وفيه سعيد بن سنان عن أبي الزاهرية، قال ابن عدي: " ولأبي مهدي سَعِيد بن سنان هذا غير ما ذكرت من الأحاديث، وعامة ما يرويه وخاصة عَن أبي الزاهرية غير محفوظة، ولو قلنا إنه هو الذي يرويه، عَن أبي الزاهرية لا غيره جاز ذلك لي، وكان من صالحي أهل الشام وأفضلهم إلاَّ أن في بعض رواياته ما فيه"[(٣٤٠)].

الحديث الثاني: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حد يعمل به في الأرض، خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحاً "[(٣٤١)]. وهذا الحديث أخرجه النسائي وبين الاختلاف في رفعه ووقفه ورجح الموقوف[(٣٤٢)] وكذلك فعل الدارقطني [(٣٤٣)].

الحديث الثالث: عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من جحد آية من القرآن، فقد حل ضرب عنقه، ومن قال: لا إله إلا الله وحده لا

(٣٣٨) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص٨٤٨، ح٢٥٣٧.

(٣٣٩)البوصيري، مصباح الزجاجة، ج٣ص١٠٢.

(٣٤٠) ابن عدي، الكامل، ج ٩ص١٥٩.

(٣٤١) ابن ماجه، السنن، ج٢ص٨٤٨، ح٢٥٣٨.

(٣٤٢) النسائي، السنن الكبرى، كتاب المحاربة، باب: الترغيب في إقامة الحد، ج ٤ ص٥٤٣ ح٧٣٩٢

(٣٤٣) الدارقطني، العلل، ج ١١ص٢١٢

شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، فلا سبيل لأحد عليه إلا أن يصيب حداً فيقام عليه"[٣٤٤].

وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه[٣٤٥].وفيه حفص بن عمر؛ قال ابن عدي: "هذه الأحاديث عن الحكم بن أبان يرويها عنه حفص بن عُمَرالعدني، والحكم بن أبان وإن كان فيه لين، فإنّ حفص هذا ألين منه بكثير، والبلاء من حفص" [٣٤٦].

الحديث الرابع: عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أقيموا حدود الله في القريب والبعيد، ولا تأخذكم في الله لومة لائم "[٣٤٧].

وهذا الحديث تفرد به ابن ماجه [٣٤٨]،وهو حديث إسناده صحيح، قال أبو حاتم: "هذا حديث حسن إن كان محفوظًا "[٣٤٩].

الباب الثاني: باب حدّ السَّارق

الحديث الأول: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده"[٣٥٠].

وهذا الحديث أخرجه البخاري[٣٥١]، ومسلم [٣٥٢]، والنسائي[٣٥٣].

---

(٣٤٤) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٤٨ ح٢٥٣٩

(٣٤٥)البوصيري، مصباح الزجاجة ج٣ص١٠٣

(٣٤٦) ابن عدي، الكامل،ج ٩ص١٥٩.

(٣٤٧) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٤٨ ح٢٥٤٠

(٣٤٨) البوصيري، مصباح الزجاجة ج٣ص١٠٣

(٣٤٩) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل،ج ١ص ٤٥٣

(٣٥٠) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص ٨٦٢ح٢٥٨٣

(٣٥١) البخاري، الصحيح، كتاب الحدود، باب: لعن السارق إذا لم يسم،ج ٦ص٢٤٨٩ ح٦٤٠١

(٣٥٢) مسلم، الصحيح،كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها،ج ٣ص٣١٢ ح١٦٨٤.

(٣٥٣) النسائي، المجتبى،كتاب المحاربة، باب: القدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده،ج٨ ص٦٥ ح٤٨٧٣

الحديث الثاني: عن ابن عمر، قال: قطع النبي صلى الله عليه وسلم في مجن قيمته ثلاثة دراهم [٣٥٤]. وهذا الحديث أخرجه البخاري[٣٥٥]، ومسلم [٣٥٦]، الترمذي[٣٥٧]، والنسائي [٣٥٨].

الحديث الثالث: عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعدا" [٣٥٩].

وهذا الحديث أخرجه البخاري[٣٦٠] ومسلم [٣٦١] والترمذي[٣٦٢] وأبو داود[٣٦٣] والنسائي[٣٦٤].

---

(٣٥٤) ابن ماجه، السنن، ج ٢ص ٨٦٢ح٢٥٨٤

(٣٥٥) البخاري، الصحيح، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [المائدة: ٣٨] وفي كم يقطع ؟، ج ٨ص١٦١، ح٦٧٨٩

(٣٥٦) مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، ج ٣ص٣١٢ ح١٦٨٤.

(٣٥٧) الترمذي، الجامع، أبواب الحدود، باب ما جاء في كم تقطع يد السارق، ج ٤ص٥٠ ح١٤٤٦ وقال: حديث ابن عمر حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٥٨) النسائي، المجتبى، كتاب قطع السارق، باب: القدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده، ج ٨ص٧٧ ح٤٩١٠

(٣٥٩) ابن ماجه، السنن، ٢ص ٨٦٢ح٢٥٨٥

(٣٦٠) البخاري، الصحيح، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما } وفي كم يقطع، ج٦ ص٢٤٩١، ح ٦٤٠٧.

(٣٦١) مسلم، الصحيح، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، ج ٣ص٣١٢ ح١٦٨٤.

(٣٦٢) الترمذي، الجامع، باب: ما جاء في كم تقطع يد السارق، ج٤ ص٥٠ ح١٤٤٥ وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح.

(٣٦٣) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب: ما يقطع فيه السارق، ج٤ص٢٣٥ ح٤٣٨٥.

(٣٦٤) النسائي، المجتبى، كتاب قطع السارق، باب: القدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده، ج٨ ص٧٧ ح٤٩١٤.

الحديث الرابع : عن عامر بن سعد ، عن أبيه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "تقطع يد السارق في ثمن المجن "[٣٦٥].

وهذا الحديث فيه أبو واقد صالح بن محمد ، قال ابن عدي : " ولصالح بن مُحَمد بن زائدة غير ما ذكرت من الحديث ، وبعض أحاديثه مستقيمة ، وبعضها فيه إنكار ، وليس له من الحديث إلا القليل ، وَهو من الضعفاء الذين يكتب حديثهم"[٣٦٦]. وقد عمل بمقتضاه بعض الفقهاء كما بين الطحاوي[٣٦٧] ونلحظ في هذا الباب أنه بدأ بسرد الأحاديث الصحيحة ثم ذيل بالضعيف.

الخلاصة: أخرج ابن ماجه في كتاب الحدود بابين مما يشتمل على أربعة أحاديث فقط ، أي ما يساوي (٥,٢٦٪) من مجموع الأبواب ، و (٩,٨٧٪) من مجموع الأحاديث.

جدول رقم (٤). يبين خلاصة تخريج أحاديث ابن ماجه من الكتب الستة وحكم الحديث.

الباب/ رقم الحديث	البخاري	مسلم	الترمذي	أبو داود	النسائي	حكم الحديث
١/١						ضعيف
½					*	صحح موقوف
٣/١						ضعيف
¼						صحيح
٥/٢	*	*			*	صحيح
٦/٢	*	*	*		*	صحح
٧/٢	*	*	*	*	*	صحيح
٨/٢						ضعيف
المجموع	٣	٣	٢	١	٤	

(٣٦٥) ابن ماجه، السنن،ج ٢ص٨٦٢ ح٢٥٨٦.

(٣٦٦) ابن عدي، الكامل،ج ٥ص٩٢

(٣٦٧) الطحاوي، السنن،ج ٣ ص١٦٣.

قراءة الجدول: نلحظ من هذا الجدول ما يأتي:

١ -انفرد ابن ماجه بأربعة أحاديث: صحح منها حديث واحد.

٢ -إذا نظرنا إلى عدد الأحاديث التي ضعفت نجدها(ثلاثة)، بينما إذا نظرنا إلى التصحيح على الباب لا نجد باباً ضعيفاً بمعنى أنه لم يخرج فيه إلا حديثاً ضعيفاً.

٣ -أكثر أصحاب السنن مشاركة لابن ماجه هو النسائي ثم الترمذي.

٤ -البابان بمجموعهما صحيحان.

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة لمنهج التصحيح على الباب عند ابن ماجه نسجل النتائج الآتية:

١ -بروز منهج التصحيح على الباب عند ابن ماجه بشكل كبير إذ يندر أن يكون هناك باب ضعيف حين يخرج في الباب حديثين أو أكثر.

٢ -لا يخرج في الباب حديثاً واحداً إلا إذا ضاق عليه الأمر ولم يجد في الباب غيره، ويشاركه بعض أصحاب السنن في ذلك.

٣ -يجزم ابن ماجه بصيغة الباب كثيراً إذا كانت أحاديث الباب صحيحة.

٤ -أكثر أصحاب السنن مشاركة لابن ماجه في تخريج الأحاديث في كتاب الحدود هو النسائي، حيث شاركه في رواية خمسين حديثاً، من أصل ثلاثة وثمانين حديثاً، أخرجها في كتاب الحدود، أي: بنسبة ٦٠٫٣ ٪، ثم أبو داود في أربعين حديثاً، أي: بنسبة ٤٨٫٢٪، ثم الترمذي في خمسة وثلاثين حديثاً، أي: بنسبة ٤٢٫٢٪، ثم مسلم في ثمانية وعشرين حديثاً، أي: بنسبة ٣٣٫٧٪،ثم البخاري في ستة وعشرين حديثاً، أي: بنسبة ٣١٫٣٪.

٥ -شارك ابن ماجه صاحبي الصحيحين بنحو ثلث أحاديث كتاب الحدود.

٦ -انفرد ابن ماجه بتسعة عشر حديثاً، أي: بنسبة ٢٢,٩٪، مع التنبيه إلى أنه انفرد في أربعة عشر حديثاً بالطريق دون أصل الحديث، فقد ورد من طرق أخرى.

٧ -إخراج الغرائب كان مقصداً لابن ماجه، وأظهر تميزاً واستقلالاً في شخصيته، وسعةً في اطلاعه.

٨ -مرد القول بتأخر رتبة سنن ابن ماجه هو عدم وجود تصريح من ابن ماجه بمنهجه، وإن كان صنيعه في السنن يدل على تميز في النهج والترتيب.

٩ -الأصل عند ابن ماجه في ترتيب أحاديث الباب أنه يخرج الصحيح، ثم المختلف فيه، ثم الضعيف

١٠ -ربما يخالف ابن ماجه هذا الأصل لعلة: كأن تكون أحاديث الباب ليست في موضوع واحد، أو يكون الحديث المتصل بالباب مباشرة ضعيفاً، فيقدمه لاتصاله المباشر بموضوع الباب.

١١ -ترتيب الأحاديث مقصود لذاته لأغراض منها: كشف علة أحياناً.

المصادر والمراجع

[١] البخاري، محمد بن إسماعيل ت٢٥٦هـ، الجامع الصحيح المسند المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م.

[٢] البوصيري: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني ٨٤٠هـ، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

[٣] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي(ت ٤٥٦ه)، السنن الكبرى، تحقيق مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط: ١، ١٣٤٤ هـ.

[٤] الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي(ت ٢٧٩ه)، الجامع، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

[٥] ....، العلل الكبير بترتيب القاضي أبي طالب، تحقيق صبحي السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية – بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ.

[٦] الجويني، عبد الملك بن عبد الله، أبوالمعالي، إمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

[٧] ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، علل الحديث، تحقيق سعد الحميد وخالد الجريسي، مطابع الحميضي – الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م.

[٨] ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، تحقيق إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر ـ بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

[٩] ....، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، ط ١٣٧٩هـ.

[١٠] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، المحلى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.

[١١] الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د.محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، عام ١٤٠٣ هـ.

[١٢] الدارقطني، أبو الحسن علي بن عُمَر ابن أحمد، (ت ٣٨٥ هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق وتخريج: د. محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة - الرياض، ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

[١٣] أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي - بيروت، د.ت، د.ط.

[١٤] ....، رسالة أبي داود إلى أهل مكة، تحقيق محمد الصباغ، بيروت، دار العربية.

[١٥] ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة – بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

[١٦] الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت، د.ط.

[١٧] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١ه)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.................وآخرون، شرح سنن ابن ماجه، الناشر قديمي كتب خانة – كراتشي، د.ت، د.ط.

[١٨] الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ؛ ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

[١٩] ....،شرح معاني الآثار، تحقيق محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، عالم الكتب، ط: ١ - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

[٢٠] ....، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق: عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية.

[٢١] ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو (ت: ٦٤٣هـ)، علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين العتر، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

[٢٢] ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، تحقيق سالم محمد وعلي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢٠٠٠م.

[٢٣] ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

[٢٤] ابن العربي، عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية – بيروت، د.ط، د.ت.

[٢٥] العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى (ت: ٣٢٢)، الضعفاء، دار المكتبة العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م

[٢٦] القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي(ت ٥٤٤هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحي إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

[٢٧] ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر – بيروت.

[٢٨] مسلم، مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ت.

[٢٩] المقدسي، محمد بن طاهر (ت ٥٠٧ هـ)، ذخيرة الحفاظ، تحقيق: د.عبد الرحمن الفريوائي، دار السلف - الرياض، ١٤١٦ هـ -١٩٩٦م.

[٣٠] ....، المقنع في علوم الحديث، تحقيق عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر – السعودية، ط١، ١٤١٣هـ.

[٣١] النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني أبو عبد الرحمن، (ت: ٣٠٣هـ)، المجتبى من السنن، عناية الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م.

[٣٢] ....، سنن النسائي الكبرى، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ – ١٩٩١م.

[٣٣] النووي، يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، الأذكار النووية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.

Correction method on Albab of bin Majah in his Sunan, An applied study on Alhodod's book

Dr. Mohammad Oudeh Ahmad Alhawary[1], and Dr. Mohammad Zuhier Abdallah Almohammad[2]
1 assistant professor in Hadith and its sciences,
Taibah University, Kingdom of Saudi Arabia , Corresponding author
2 Associate professor in Hadith and its sciences,
Taibah University, Kingdom of Saudi Arabia, Co-author

Abstract. Method of correction on the door when Ibn Majah in his Sunan an empirical study on Alhodod's book.This study approach by Ibn Majah in his Sunan with respect to correction on The Bab، where this issue has been studied through the application on Alhodod's book of Sunan Ibn Majah through albab's on the classification by the number of conversations contained therein، and then the talk of the graduation of six books and a statement the hadeeth، Ibn Majah that was true and the board attributed to discern Should I Ibn Majah Pope weak or not. The study found that Ibn Majah was sensitive patch on The Bab in the most open in the book، directed by Alhodod's book، as revealed in the order of his approach is meant talk his book.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ١٨٤٩-١٩١١، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

تحديدُ الزواجِ بسنٍّ فوق البلوغ
دراسة فقهية

د. عبدالله بن محمد بن صالح الربعي
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم

ملخص البحث. الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فهذا البحث عنوانه (تحديد الزواج بسن فوق البلوغ)

عرضت فيه لمنشأ فكرة تحديد الزواج بسن فوق البلوغ، وبسطت آراء الفقهاء المعاصرين لحكم إصدار قانون بهذا، وآثاره ، وبسطت أدلة القولين، وما يتوجه إليها من مناقشات وأجوبة، وخلصت إلى ترجيح التحريم، وسقت المؤيدات لرأيي هذا بالأدلة، وخرجت في بحثي هذا بنتائج من أهمها:

١- أن القول بتحديد الزواج بسن فوق البلوغ، قول محدث، ولم يقل أحد بمثله لا من الصحابة ولا التابعين ولا من بعدهم.

٢- ما نقل عن ابن شبرمة، والبتي، والأصم، من خلاف في جواز تزويج الأب ابنته القاصرة في السن متردد بين الضعف، والاضطراب، ومخالفة الإجماع الذي حكاه كثيرون من الفقهاء ثم لو صح لكان خارج عن المسألة أصلاً.

٣- الولي المسيء إلى موليته -بتزويجها بمن ليس في مصلحتها الزواج منه - لأي سبب كان.. يتأكد الأخذ على يده وزجره بما يمنع تعديه، ونصوص الشرع تؤيد هذا.

٤- نصوص الشرع تحث على الزواج وترغب فيه، ومنع الراغبين في الزواج بحجة عدم بلوغهم سناً معيناً ظلم وجور، وتعدٍ لحدود الله، ويحرم إصدار قانون بهذا.

٥- إن دعوى المصلحة في تحديد سن الزواج زعم مردود، بل هو مفتاح لشيوع الزنا، وهي من المكائد للمجتمع المسلم الطاهر.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فقد اهتمت المنظمات الدولية بموضوع تحديد سن الزواج ب ١٨ سنة، وأثارت من أجله وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي بأنواعها، فتنوعت فيه الآراء ما بين مطالب بقانون يحدد أدنى سن للزواج بإتمام هذا السن، وقائل بعدم جواز هذا التحديد شرعاً، وتباين الطرح الفقهي في هذه المسألة كذلك، وبما أن هذه من المسائل العامة التي تهم الناس وتؤثر فيهم فقد رأيت الحاجة داعية إلى البحث فيها للوصول إلى القول الذي تؤيده الأدلة، علماً بأن المسألة قديمة، وقد كتب فيها كثيرون ولكلٍ منهم منهج في تناولها، وتعدد الكتابة في الموضوع الواحد يثري الموضوع، ولكل بحث مذاقه العلمي، لا سيما وأن ما نقل من خلاف متقدم يحتاج إلى تحقيق إذ استند إليه بعض المعاصرين، ثم إن الموضوع محل البحث لا يزال ينال اهتمام المؤتمرات التي تعنى بالمستجدات في فقه الأسرة، وهو محل مطالبة مُلِحَّة من قبل المنظمات الدولية كما سيأتي تفصيله - إن شاء الله -

هذا وقد بذلت جهدي في استقصاء أدلة الآراء ومناقشتها، وخلصت إلى رأي فيها، وبينت منشأ مقترح تحديد سن الزواج بعد البلوغ والغرض منه، وقد أضافت دراستي هذه على الدراسات السابقة لهذا الموضوع عدداً من النتائج من أبرزها ما ذكرته في خاتمتها في الفقرات: ٢، ٧،٨، ٩، ١٢، وهو مفصل في موضعه من هذه

الدراسة، أسأل الله عز وجل أن يكون عملي صواباً، وأن يجعل ما حررته نافعاً لعباده، إنه سميع مجيب.

مشكلة البحث

تتلخص مشكلة البحث في إصدار قانون عام يمنع زواج البالغين من الذكور والإناث حتى إتمام سن الثامنة عشرة، من غير تفريق بين راغب الزواج قبل هذا السن، ومن لم يرغبه ولم يكن في مصلحته وإنما أجبره وليه عليه.

أهمية الموضوع وأسباب اختيار البحث فيه

١ - كونه يتعلق بالزواج، وهو من الحاجيات البشرية.

٢ - إن تحديد سن الزواج مؤثر في الشباب والفتيات الذين يرغبون الزواج قبل إتمام السن المقترح.

٣ - قيام الحاجة إلى تحرير القول في هذه المسألة استناداً إلى نصوص الشرع ومقاصده، حيث تباين الرأي الفقهي في هذه المسألة لدى فقهاء عصرنا.

٤ - الحاجة إلى تحرير القول في الإجماع الذي حكاه عدد من الفقهاء المتقدمين، وما نسب إلى اثنين من متقدمي الفقهاء من رأي يخالفه.

٥ - تَكَرُّرُ طرح المطالبة به من قِبَلِ المنظمات الدولية التابعة للأمم المتحدة.

٦ - قيام الحاجة للفصل بين مسألة منع زواج البالغين حتى بلوغ ١٨ وبين مقترح تولي المحاكم النظر في تحقق المصلحة في تزويج القاصرات.

خطة البحث

تتكون خطة هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة

المقدمة، وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره.

خطة البحث :

قسمت هذه الدراسة إلى مبحثين :

المبحث الأول: المبحث التمهيدي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : ماذا يعني صدور قانون يحدد الزواج بسن أعلى من البلوغ ؟

المطلب الثاني : الزواج بين الاختيار الذاتي وتحديد الإذن به قانوناً بسن معين.

المطلب الثالث : الحد الأعلى لوصف الطفولة.

المطلب الرابع : الصلة بين بلوغ الفتيان والفتيات ونضجهم الاجتماعي والنفسي.

المبحث الثاني: تحديد الزواج بسن أعلى من البلوغ ؟

تمهيد : منشأ المطالبة بتحديد سن الزواج

المطلب الأول : تعريف الزواج المبكّر.

المطلب الثاني : تحديد الإذن بالزواج بسن أعلى من البلوغ.

الخاتمة : وفيها نتائج البحث.

الفهارس.

أما منهجي في كتابة البحث فكما يلي:

١ -أُحرِّرُ محل الخلاف في المسألة .

٢ -أبدأ بالعرض المجمل للأقوال في المسألة.

٣ -أسوق أدلة كل قول حسب ترتيب عرضها ، ووجه الاستدلال من كل منها ، وما ناقش به أصحاب القول الآخر كل دليل منها وأُورِد ذلك مسبوقاً بلفظ : نوقش بـ...، وإن كانت المناقشة مني أوردتها مسبوقة بلفظ : يناقش بـ...، وهكذا في الجواب عن مناقشة دليل ما ، فإن كان مما نقلته عن أصحاب القول المخالف أوردته

مسبوقاً بلفظ : أُجيب بـ...، وإن كان مني أوردته مسبوقاً بلفظ : يُجاب بـ... ، وهذا اصطلاح رأيته مناسباً .

٤ -أُبيِّن القول الراجح في المسألة، وسبب ترجيحه.

٥ -أُرقِّم الآيات، وأعزو الأحاديث إلى مصادرها، فإن كانت مما رواه صاحبا الصحيح البخاري ومسلم فإني اكتفي بعزوه إليهما، وإن كان في أحدهما فإني أعزوه إليه وحده، وإن كان مما أخرجه من أصحاب السنن الأربع، أو غيرهم فإني أعزوه إلى من أخرجه، مع بيان درجته من كتب التخريج.

٦ -أحيل على المراجع في الهوامش بذكر اسم المرجع مباشرة إن كان النقل عنه بالنص، وإن كان بالمعنى فإني أحيل عليه مسبوقاً بلفظ : انظر.

المبحث الأول: المبحث التمهيدي

المطلب الأول: ماذا يعني صدور قانون يحدد الزواج بسن أعلى من البلوغ ؟

تحديد سن أدنى للزواج بقانون يعني: مَنْعَ مَنْ لم يبلغ هذا السن المحدد من الزواج ذكراً كان أو أنثى، وعدم الاعتراف القانوني بهذا الزواج [(١)].

فإن تزوج الشاب أو الفتاة - وهو دون السن المحدد - فإن هذا الزواج لا تعترف به الجهات الرسمية المختصة، فيمنع التوثيق الرسمي للزواج، ولا تسجل الفتاة في السجل المدني للزوج، ولا يسجل الأولاد في أي وثيقة رسمية تثبت نسبهم ولا جنسيتهم، ويترتب على هذه الحالة أن لا حق لهم في التعليم أو العلاج، أو غيره.

---

(١) الفقرة رقم ٢ من المادة رقم ١٦ من اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة " السيداو " نصت على أنه (لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية بما فيها التشريع لتحديد سن أدنى للزواج...) انظر: موقع منظمة مراقبة حقوق الإنسان http://soo.gd/LA5C

وقد يَنُصُّ القانون على التفريق القضائي بين الزوجين، وعلى عقوبة بدنية أو مالية أو كلاهما، على الولي، أو الزوجين، أو على كل منهم [٢].

المطلب الثاني: الزواج بين الاختيار الذاتي، وتحديد الإذن به قانوناً بسن معين

البحث في هذه المسألة (تحديد سن الزواج) إنما هو في الحكم الشرعي في إصدار قانون يلزم بهذا التحديد، أما ما يختاره آحاد الناس لنفسه أو موليته من زواج في سن معين، فهذا مما تركه الشرع لهم، وجعل المسلمَ في سعة من أمره فيه، فلم يلزمه أن يتزوج في سن معينة أياً كان ذكراً أم أنثى، ولم يمنعه من ذلك، لكن نصوص الشرع ترشدهم إلى المبادرة إلى الزواج وترغبهم فيه وفي آثاره، فعن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال النبيﷺ (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء) [٣].

المطلب الثالث: الحد الأعلى لوصف الطفولة

ينتهي وصف الشخص بالطفولة - في شريعة الإسلام - ببلوغ الحلم، وهو سن التكليف، كما قال الله عز وجل: ﴿بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٤]

---

(٢) انظر المواد ١٠، ٣٤، ٤٣ من قانون الأحوال الشخصية الأردني http://soo.gd/mriK

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج...برقم٥٠٦٥، وأخرجه مسلم في صحيحه، النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، برقم ٣٤٦٤.

(٤) الآية ٥٩ من سورة النور

ويكون هذا بحصول علامة واحدة من علامات البلوغ في حق الفتى أو الفتاة[٥]، أما في القوانين الدولية ووثائق المنظمات الدولية فلا ينتهي وصف الطفولة إلا بإتمام ١٨سنة [٦].

---

(٥) علامات البلوغ قسمان:

القسم الأول: علامات محل إجماع من أهل العلم – في الجملة – وهي:

١- الإنزال، وهذا في حق الذكر والأنثى، والإنزال هو أن ينزل منه الماء الدافق سواء كان في يقظة أو نوم ويسمى الاحتلام، قال تعالى: (وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [النور:٥٩]

وعن عائشة، رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق" وقد روى أبو داود في سننه عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل" سنن أبي داود برقم (٢٨٧٣) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

٢ – السن: لكن اختلفوا في تحديده وهو عند الشافعية والحنابلة وصاحبي أبي حنيفة وبعض المالكية بأن يستكمل خمس عشرة سنة، أما عند أبي حنيفة وجمهور المالكية: فحده ثمان عشرة سنة، واستدل أصحاب القول الأول بما في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال: عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة، فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني، فقال عمر بن عبدالعزيز –لما بلغه هذا الحديث –إن هذا الفرق بين الصغير والكبير، أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٦٦٤) وأخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٨٦٨)

٣- الحيض والحمل في حق المرأة.

القسم الثاني: علامة مختلف فيها وهي: إنبات الشعر الخشن حول الفرج، وهو الشعرة، فذهب الشافعية، والحنابلة إلى كونه علامة مطلقة بما يترتب عليه في حق الله وفي حق الآدميين، وهو قول للمالكية، ورواية عن أبي يوسف من الحنفية، واستدل هؤلاء الفقهاء بما روي عن عطية القرظي، رضي الله عنه قال: عُرضنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت خلي سبيله، فكنت فيمن لم ينبت، فخلى سبيلي" رواه الإمام أحمد.

واعتبره المالكية علامة للبلوغ فيما يبنى عليه من حقوق الآدميين،، وقال الحنفية ليس بعلامة للبلوغ لا في حقوق الله ولا في حقوق الآدميين، انظر في هذه المسألة: بدائع الصنائع ج ٧ ص١٧١، ١٧٢، البناية في =

المطلب الرابع: الصلة بين بلوغ الفتيان والفتيات ونضجهم الاجتماعي والنفسي

كان الأطفال يشاركون الكبار يومياً في مشاق الحياة جسدياً واقتصادياً، فأثمر هذا النوع من (الضغط والإجهاد البيئي) بلوغهم في سن مبكرة، وعجّل من النضج النفسي لديهم، وقد ساعد هذا النضج في تحملهم مسؤولية الزواج المبكر والحمل أيضاً(٧).

وفي الحقيقة إن هذه المسؤوليات كان يثمنها ويقدرها المجتمع، فكان وصول الطفل إلى سن البلوغ يعتبر بالغاً بكل ما تحمل الكلمة من معاني النضج والسلوك والمسؤولية، وهذا ما تثبته العديد من المراجع الأكاديمية (٨)

وبقي الأمر على هذا الحال حتى ما قبل نصف قرن تقريباً، ولم يبدأ النضج النفسي في التأخر إلا من ذلك الوقت — ومن الباحثين من يؤرخ له بما قبل قرن من الآن، أي بداية التطور الصناعي، لكن تتفاوت المجتمعات في التأثر بذلك - وهذا التأخر في النضج النفسي يرجع إلى جملة من الأسباب من أهمها: زيادة وسائل الراحة

=شرح الهداية ج ١١ ص ١٠٩ البحر الرائق ج٨ ص ٩٦، شرح مختصر خليل للخرشي ج ٥ ص ٢٩١، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة ج ١ ص ١٧-١٨، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣ ص٢٩٣، الأم ج٣ ص ٢٢٠، نهاية المطلب ج٦ ص ٤٣٢، الحاوي ج ٢ ص ٢١٤ -٣١٥، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٣٢- ١٣٣، كشاف القناع ج ٣ ص٤٤٣-٤٤٤، دقائق أولي النهى ج٢ ص ١٧٣ المحلى ج ١ ص ٨٨، ٨٩.

(٦) انظر: اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بتأريخ ٢٠نوفمبر ١٩٨٩م، المادة رقم ١ حيث عرفت الطفل بأنه (كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره) http://soo.gd/cxJY

(٧) انظر: المراجع السابقة

(٨) انظر: http://soo.gd/XXUt مترجماً عن مجلة (التاريخ الاجتماعي Journal of Social History)، و (قاموس أصول الكلامOnline Etymology Dictionary) و (مجلة العائلة والزواج Journal of Marriage and the Family) الفقرات ٧٧-٨٦

في الحياة، ، وبقاء الأولاد مدة طويلة لتكميل تعليمهم، وعدم التدريب على ممارسة المسؤولية المتدرجة في الحياة حسب السن، وضعف التأثير والتوجيه من الأبوين(٩).

المبحث الثاني: تحديد الزواج بسن أعلى من البلوغ ؟

تمهيد: نشأة المطالبة بتحديد سن الزواج

كان المسلمون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وما بعد ذلك يتزوجون في الصغر والكبر، الذكور منهم والإناث، ولم يحدث في أي عصر من عصور الإسلام تحديد لسن الزواج ، ثم طرأت فكرة تحديد سن الزواج قبل قرن من الآن، ويمكن تقسيم ما استجد في هذا إلى قسمين:

أولاً: التوجه الأحادي من بعض الدول

بدأ هذا التوجه بقانون العائلة في النّكاح المدنيّ والطّلاق الذي أصدره السلطان العثماني محمد رشاد في عام ١٣٣٦ هـ ، فقد جاء في المادّة الرابعة منه ما يلي:

(يشترط في أهلية النكاح أن يكون الخاطب في سن الثامنة عشرة فأكثر، والمخطوبة في سن السابعة عشرة فأكثر...) ثم تبنت الفكرة بعض الجمعيات النسائية في مصر، فنادت بها عام ١٣٤٢هـ، ١٩٢٣م فاستجابت عدد من الدول العربية لذلك، كان أولها مصر ففي نفس العام المذكور، أضافت إلى القانون رقم ٥٦ فقرات تحدد سن الزواج نص أحدها: (ولا تُسمع دعوى الزوجية، إذا كانت سن الزوجة تقلُّ عن

---

(٩) انظر: المراجع السابقة

ستّ عشرة سنة، وسن الزّوج تقلُّ عن ثماني عشرة سنة وقتَ العقد، إلا بأمر منا) [١٠]

ثم تتابعت الدول العربية في تقنين سن الزواج [١١].

ثانياً: التوجه العالمي المنظم

قامت منظمة الأمم المتحدة بدعوة عالمية إلى تحديد سن الزواج، وتدرجت في تعيين هذا السن، فابتدأت دعوتها بتحديده بسن ١٥سنة عام ١٩٥٤م [١٢]، ثم رفعته إلى سن ١٨ سنة الآن [١٣] وتضافرت المعاهدات الصادرة عن هذه المنظمة وقرارات المؤتمرات التي عقدتها على التأكيد على جميع الدول برفع سن الزواج إلى ١٨ سنة، وعلت صيغة تلك القرارات حتى وصلت إلى المطالبة بإلغاء ما يعارض هذا التوجه أياً كان ولو كان تشريعاً إلهياً، فقد جاء في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٨٤٣ في الدورة ٩ في ١٧ كانون الأول - ديسمبر ١٩٥٤م ما يلي: (أن بعض الأعراف والشرائع والعادات القديمة المتعلِّقة بالزواج وبالأسرة تتنافى مع المبادئ المنصوص عليها في ميثاق الأمم المتحدة، وفي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإذ تؤكِّد من جديد: أن على كافة الدول... اتخاذ جميع التدابير المناسبة لإلغاء مثل تلك الأعراف والشرائع والعادات القديمة، وذلك بالعمل بصورة خاصة على تأمين الحرية التامة في اختيار

---

(١٠) مجلة المنار، ج ٢٥ص ٦٣

(١١) منها لبنان عام ١٩٣٨م ، وسوريا عام ١٩٥٣م، وتونس عام ١٩٥٦م، انظر: محاضرات في عقد الزواج وآثاره ص ٢٣.

(١٢) انظر: القرار رقم ٨٤٣، الجمعية العامة للأمم المتحدة، والقرار رقم ٢٠١٨، http://soo.gd/pkuq

(١٣) في اتفاقية حقوق الطفل CRC الصادرة عام ١٩٨٩ (المادة الأولى) الطفل: "كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة...) https://www1.umn.edu/humanrts/arab/b026.html وجاء في الفقرة رقم ٢ من المادة رقم ١٦ من اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (السيداو) وهي بالنص (لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية بما فيها التشريع لتحديد سن أدنى للزواج...) انظر نص الاتفاقية في: http://soo.gd/6DK9

الزواج، وبالإلغاء التام لزيجات الأطفال ولخطبة الصغيرات قبل سن البلوغ، وبتقرير العقوبات الملائمة عند اللزوم) [١٤]

وجاء في المادة رقم ٢: (تقوم الدول الأطراف في هذه الاتفاقية باتخاذ التدابير التشريعية اللازمة لتعيين الحدّ الأدنى لسنِّ الزواج، ولا يجوز التزوُّج قانوناً لمن لم يبلغهما، ما لم تُعفه السلطة المختصَّة من شرط السنِّ لأسباب جديَّة، وتحقيقاً لمصلحة طالبي الزواج) [١٥]

وجاء في المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة، بكين ١٤١٦هـ: (سنّ القوانين المتعلِّقة بالحد القانوني الأدنى لسنّ الرشد، والحد الأدنى لسن الزواج، وإنفاذ تلك القوانين بصرامة، ورفع الحدِّ الأدنى لسن الزواج عند الاقتضاء ([١٦] وجاء فيه أيضاً: (توليد الدعم الاجتماعي من جانب الحكومات، والمنظمات الدولية، والمنظمات غير الحكومية، لإنفاذ القوانين المتعلِّقة بالحدِّ الأدنى القانوني لسنِّ الزواج، ولا سِيَّما من خلال إتاحة الفُرَص التعليمية أمام البنات. وجاء في قمة الدول الثمان عام ٢٠٠٤م والتي تبنَّت فيه مبادرة الرئيس الأمريكي وخطته للشرق الأوسط الكبير: (تغيير وضع المرأة في المجتمعات العربية بمنحها مزيداً من الحرية، وخاصة في الشأن الاجتماعي، والشخصي برفع سنِّ الزواج، وتشجيع العلاقات الجنسية خارج النطاق الشرعي، وإلغاء القوانين المقيِّدة لذلك..) [١٧]

---

(١٤) موقع الأمم المتحدة http://soo.gd/yjqx

(١٥) المرجع السابق.

(١٦) المرجع السابق.

(١٧) http://soo.gd/jLkS

وجاء في تقرير لجنة الأمم المتحدة للقضاء على التمييز ضد المرأة التابع لمجلس حقوق الإنسان في ١ فبراير ٢٠٠٨ ما يلي: (أن العمل بالشريعة الإسلامية ينبغي ألا يطغى على معاهدة حقوق المرأة الدولية التي وقعتها الرياض عام ٢٠٠٠م/١٤٢٠هـ، وأنَّ المعاهدات الدولية لها الأولوية على القوانين المحلية، وسنّ قانون للمساواة الشاملة بين الجنسين، وإنهاء نظام وصاية الذكور على النساء، وإقرار قانون للأسرة بشأن الزواج، والطلاق، والسنِّ الأدنى للزواج) [١٨]

وطالب تقرير لجنة السيداو عن المرأة في السعودية - أو ما يُسمَّى باللجنة الخاصة بالقضاء على التمييز ضد المرأة التابعة للجمعية العامة للأمم المتحدة - عام ٢٠٠٨م/١٤٢٨هـ في نيويورك على هامش مؤتمر (بكين+٥) باثنين وثلاثين مطلباً، منها: بيان الحد الأدنى للسنِّ القانوني للزواج بالنسبة للمرأة والرجل، وما إذا كان الحدّ الأدنى للسنِّ القانونية مُتساوياً بالنسبة للمرأة والرجل، ويتطابق مع سنِّ الرشد القانونية، على النحو المنصوص عليه في اتفاقية حقوق الطفل، الخ [١٩] وهو سن الثامنة عشرة كما في اتفاقية حقوق الطفل[٢٠].

---

(١٨) مركز أنباء الأمم المتحدة http://soo.gd/hR3v

(١٩) انظر: إجابة الوفد السعودي على أسئلة لجنة سيداو ٢٠٠٧ موقع مدونة حقوق المرأة السعودية

http://cutt.us/pQ6mX ، http://soo.gd/Lf3r

تحفظات السعودية على اتفاقية سيداو http://cutt.us/pQ6mX

http://www.alwasatnews.com/news/282021.html

(٢٠) انظر: اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بتأريخ ٢٠نوفمبر ١٩٨٩م، المادة رقم رقم ١ حيث عرفت الطفل بأنه (كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره) http://soo.gd/uE48

وقد اكتمل توقيع بقية الدول العربية على (اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة) الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٧٩م/ ١٣٩٩هـ المعروفة اختصاراً باسم (السيداو) بعد أن كانت بعض هذه الدول مترددة في التوقيع عليها.

وتبعاً لهذا التوجه الدولي الضاغط من تلك المنظمة الدولية واللجان التي تتابع تنفيذ الدول لمحتوى تلك الاتفاقية فقد قامت حملة إعلامية متنوعة الأساليب للمطالبة بتحديد سن الزواج، وإصدار قانون يمنع الشباب والفتيات من الزواج حتى يكملوا سناً محدداً [المقترح ١٨ سنة] وشاركت في تلك الحملة هيئات حقوق الإنسان، وجمعيات نسائية، محلية، وعربية، ذات توجه فكري معيَّن [(٢١)] وعُرض في هذه الحملة لوقائع معدودة لصغيرات زُوِّجن قبل البلوغ، وغلب على تلك الحملة الحدة والبذاءة في العبارة المسموعة، والمكتوبة [(٢٢)]، والإثارة الشديدة في العرض الوصفي والرسوم (الكاريكاتيرية).[(٢٣)]

---

(٢١) انظر: http://www.shms.com.sa/html/story.php?id=87008
http://www.syria-news.com/readnews.php?sy_seq=76064
منتديات أهل اليمن ١٢٢٣٢٥ =http://www.yemen-sound.com/vb/showthread.php?t
جريدة الرياضhttp://www.alriyadh.com/2008/08/24/article369501.html
http://www.alwatan.com.sa/news/writerdetail.asp?issueno=3425&id=17749&Rname=209 جريدة الوطن السعودية
http://cutt.us/KGr8
http://cutt.us/Jkjbw

(٢٢) من ذلك قول بعضهم اغتصاب مشرعن تؤيده فتوى دينية، انظر:
https://www.facebook.com/AmmanNet/posts/746134428755656
وقولهم: ظاهرة تخلف أم تجارة رقيق http://www.alesbuyia.com/inp/view.asp?ID=27989

(٢٣) الكاريكاتير لفظ أعجمي وقد عرفوه بأنه: فن ساخر من فنون الرسم تبالغ في تحريف ملامح الشيء الذي يعبر الرسم عنه، انظر قاموس المعاني http://cutt.us/a8oxk

المطلب الأول: تعريف الزواج المبكّر

المعنى الحقيقي للزواج المبكر هو الزواج قبل البلوغ[٢٤].

أما الزواج المبكر الذي تنص عليه قرارات مؤتمرات الأمم المتحدة فهو الزواج قبل إتمام ثمان عشرة سنة[٢٥]، فأي المصطلحين هو الصواب ؟

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ فسمى الله عز وجل بلوغ التكليف بلوغاً للنكاح ووصفه به[٢٦].

وعليه فالزواج المبكر هو ما كان قبل بلوغ سن التكليف بالأحكام الشرعية، أما وصف الزواج بعد البلوغ وقبل سن ١٨ بأنه زواج مبكر فلا يستند إلى قاعدة شرعية ولا مادية، وإنما هو مصطلح قانوني.

المطلب الثاني: حكم تحديد الإذن بالزواج بسن أعلى من البلوغ

تحرير المسألة:

إذا رغب الذكر أو الأنثى في الزواج[٢٧]وكان هذا محققاً لمصلحة كل منهما فما حكم منعهما منه حتى يبلغا سناً معينة (١٨ سنة) مثلاً ؟

---

(٢٤) انظر: http://arb3.maktoob.com/vb/arb2312/
http://cutt.us/RM1DW
والبلوغ عند الفتاة هو الفترة الزمنية التي تتحول فيها الفتاة من طفلة إلى بالغة وخلال هذه الفترة تحدث تغييرات فسيولوجية، وسايكولوجية عديدة، والبلوغ ليس بحدث طارئ وإنما هو فترة من الزمان قد تتراوح ما بين سنتين وست = سنين ويرتبط بعوامل جينية أي وراثية وعوامل معيشية وصحية وفي آخر هذه الفترة يحدث الحيض وعندها تصبح الفتاة بالغة. انظر http://cutt.us/eaoI9

(٢٥) انظر: ما سبق في الهامش رقم ١٣

(٢٦) الآية رقم ٦ من سورة النساء، وانظر في المعنى المذكور:تفسير القرآن العظيم

(٢٧) قررت الشريعة أن تصرف ولي الأنثى في الزواج لا بد أن يكون محققاً لمصلحتها، وأن لا تزوج الأيم حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن كما أمر بهذا رسول الله ﷺفي جملة من الأحاديث ومنها:=

اختلف الفقهاء في حكم تحديد سن الزواج على قولين:

القول الأول: تحريم تحديد سن الزواج مطلقاً، وهذا هو قول عامة الفقهاء من المتقدمين والمعاصرين [(٢٨)] وهو الذي نص عليه قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء في السعودية [(٢٩)].

القول الثاني: جواز تحديد سن الزواج بالبلوغ أو بما فوقه، وقال بهذا بعض المعاصرين [(٣٠)]

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: إن الشريعة رغَّبَت في الزواج من استطاعه، ولم تقيد ذلك بسن معين لا في الكبر ولا في الصغر، والكتاب والسنة يدلان على هذا ، ومن ذلك:

أ) قوله تعالى ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[(٣١)]

=ما رواه أبو هريرة ﷺ أن النبيﷺ قال: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن» قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: «أن تسكت» متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها برقم ٥١٣٦وأخرجه مسلم في النكاح، باب استئذان الثيب بالنطق،والبكر بالسكوت برقم ١٤١٩، وما روته خنساء بنت خذام الأنصارية (أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت رسول اللهﷺفرد نكاحه) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب النكاح، باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود برقم ٥١٣٨

(٢٨) انظر: مجلة المنار ج٢٥ ص ١٢٥–١٤٨، وانظر: http://majles.alukah.net/showthread.php?p=، مجموع فتاوى ابن باز ج٤ ص ١٢٦–١٢٨، الشيخ صالح الفوزان: موقع http://www.lojainiat.com/index.cfm?do=cms.con&contentid=

(٢٩) رقم قرار هيئة كبار العلماء (١٧٩) وتاريخ ١٤١٥/٣/٢٣هـ، ورقم فتوى اللجنة الدائمة (١٨٧٣٤) انظر: http://www.ahlalalm.org/vb/showthread.php?t= ٢٦٦٢٠

http://www.alukah.net/Sharia/

(٣٠) انظر: http://muntada.islamtoday.ne ، http://www.wafa.com.sa/news/

http://www. october.com/news.aspx?newsno

(٣١) الآية ٣ من سورة النساء

وجه الاستدلال من هذه الآية:

وجه الاستدلال من هذه الآية هو أن فيها الحث على الزواج والترغيب فيه، وهي مُطْلَقة لم تقيد ذلك بسن معينة (٣٢).

ب) عن عروة بن الزبير: أنه سأل عائشة - رضي الله عنها عن قول الله عز وجل ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾(٣٣) قالت: يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها تشاركه في ماله فيعجبه مالها وجمالها فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن) (٣٤)..، قال عروة قالت عائشة ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺبعد هذه الآية فيهن فأنزل الله عز وجل ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾(٣٥) قالت: والذي ذكر الله تعالى أنه يتلى عليكم في الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾(٣٦)قالت: وقول الله في الآية الأخرى (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) رغبة أحدكم عن اليتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة

(٣٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ج٤ ص ١٢٦-١٢٨، تفسير ابن كثير، ج ٢ ص ١٨٣، ٤٢٥، محاسن التأويل ج٣ ص ٣٥٦

(٣٣) الآية ٣ من سورة النساء

(٣٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب بدء الوحي، باب شركة اليتيم وأهل الميراث برقم ٢٤٩٤، وأخرجه مسلم في التفسير، برقم ٧٧١٣

(٣٥) الآية ١٢٧ من سورة النساء

(٣٦) الآية ٣ من سورة النساء

المال والجمال فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن(٣٧).

الـــدليل الثـــاني: قـــول الله عـــز وجـــل: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾(٣٨)

ووجه الاستدلال من هذه الآية هو: أنها أثبتت عدة للأنثى التي لم تحض، وهذا يشمل البالغة التي لم يأتها الحيض، ويشمل التي لم تبلغ أصلاً، فَجَعَلَت عدة كل منهما ثلاثة أشهر، وهذه العدة المذكورة في الآية لا تكون إلا من طلاق، والطلاق لا يكون إلا من زواج فدل على صحة التزويج مطلقاً من غير تحديد بسن معين حتى ما قبل البلوغ (٣٩).

الدليل الثالث: إن النبيﷺ تزوج عائشة - رضي الله عنها - ولها ست، أو سبع سنين، ودخل بها وهي ابنة تسع، وفعلهﷺ تشريع لهذه الأمة (٤٠)

---

(٣٧) المرجع الثاني في الهامش السابق

(٣٨) الآية رقم ٤ من سورة الطلاق

(٣٩) انظر: تفسير الطبري، ج٢٣ ص ٥٢، ٤٥٢، تفسير البغوي ج١ ص ٢٦٧، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية ج ١٨ص ١٢٤-١٢٥، فتاوى دار الإفتاء المصرية ج٢ ص ١٠٤، فتاوى نور على الدرب الشيخ محمد بن صالح العثيمين ص٢، ١١ الإصدار الأول١٤٢٧هـ، فتاوى الباب المفتوح له ج٦ ص ١٥٩.

(٤٠) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ج ٧ ص ١٧٣، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ١٩ ص ١٠٨-١٠٩، عمدة القارئ ج ٢٠ ص ١٤٧، مجموع فتاوى ابن باز ج٤ ص ١٢٧، والنص على كون سن عائشة – رضي الله عنها — ست سنين حين العقد، وتسعاً عند الدخول ورد في عدد من الأحاديث من قولها هي – رضي الله عنها — ومن هذه الأحاديث ما رواه البخاري في صحيحه في كتاب المناقب، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة، وقدومها المدينة، وبنائه بها برقم ٣٨٩٤، وفي كتاب النكاح، باب إنكاح الرجل ولده الصغار، برقم ٥١٣٣، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة برقم ١٤٢٢

مناقشة الاستدلال بزواج النبيﷺ من عائشة رضي الله عنها:

نوقش هذا الاستدلال بثلاثة أمور:

الأمر الأول: ضعف الأحاديث التي جاءت - في صحيحي البخاري ومسلم - بأنها تزوجت وهي في التاسعة ؛ فَكُتُبُ التراجمِ والتأريخ تدل على أن سن عائشة رضي الله عنها حينما تزوجها النبي ﷺ كان ١٨ سنة [٤١].

الجواب عن هذه المناقشة بأوجه ثلاثة:

الوجه الأول: إن الأخبار التي في كتب التراجم وكتب التأريخ لم تتلق بإسناد، وقد دونت في هذه الكتب ولم يُسمَّ من نُقلت عنه حتى ينظر في حاله من حيث العدالة والضبط، فهي عن مجهولي العين والحال، فلا يمكن أن تنهض هذه الأخبار لمعارضة النصوص الثابتة الصريحة التي رواها العدول الثقات ذوو الضبط التام بالسند المتصل وخرَّجها عنهم الأئمة الذين أجمعت الأمة على صحة كتبهم وتلقته بالقبول.

---

(٤١) انظر: موقع صحيفة اليوم السابع: http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=35802
http://www.shms.com.sa/html/story.php?id=87008
http://www.ghrib.net/vb/showthread.php?t=29835&page=1
ولم أكن لأنقل هنا مناقشة في مثل هذا المستوى الوضيع من صاحب هوى لا يفقه في علوم الشريعة شيئاً لولا أن كثيراً من وسائل الإعلام الورقية والإلكترونية تناقلتها وصارت حديث المجالس، وقد ذكر الله عز وجل في القرآن حجج أهل الباطل وقذفها بالحق الدامغ.

ومورد هذه المناقشة لا يفقه مبادئ العلوم الشرعية، فضلاً عن أن يعرف الأدلة، ومراتبها، ودلالاتها، ومسالك الترجيح بينها، بل لا يعرف مظانها (٤٢) وما أحسن قول شيخ الإسلام ابن تيمية: (غير العالم لا يكون له قول، وإنما القول للعالم، فكما أن من لا يعرف أدلة الأحكام لا يعتد بقوله فمن لا يعرف طرق العلم بصحة الحديث لا يعتد بقوله، بل على كل من ليس بعالم أن يتبع إجماع أهل العلم)(٤٣).

الوجه الثاني: إن عائشة - رضي الله عنها - هي صاحبة القصة وهي أعلم بنفسها وقد صرحت بأن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين، وبنى بها وهي بنت تسع سنين (٤٤).

---

(٤٢) مُورد هذه المناقشة اسمه (إسلام بحيري)وهو جريء في دعواه ؛ فقد أعطى نفسه الأهلية للاستدراك على ما قرره علماء الشريعة في مصنفاتهم، ورفضِ الكثيرِ منها، ووصف ما لا يقتنع به منها بالأوهام والخرافات، فقد قال: (هذه الرواية التي أخرجها البخاري ببساطة رواية فاسدة النص، ومرتابة السند ؛ فإنها تخالف الشرع، والعقل، والأحاديث الصحيحة، والعرف، والذوق، والعادة) ثم زاد جرأة في التطاول على علماء الأمة، ومصنفاتهم، والقدح فيها فقال: (... فإننا نستطيع وبكل أريحية أن نستدرك على كل كتب الحديث، والفقه، والسيرة، والتفسير، وأن ننقدها، ونرفض الكثير مما جاء بها من أوهام وخرافات لا تنتهى، فهذه الكتب في النهاية محض تراث بشري لا يجب ولا ينبغي أن يصبغ بالقدسية أو الإلهية أبداً، فنحن وأهل التراث في البشرية على درجة سواء، لا يفضل أحدنا الآخر)صحيفة اليوم السابع المصرية: http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=35802

http://www.shms.com.sa/html/story.php?id=87008
http://www.ghrib.net/vb/showthread.php?t=29835&page=1

ثم تلقف كلامه هذا عدد من الكتاب وتبنوه في مقالاتهم في بعض الصحف والمواقع الإلكترونية.

(٤٣) مجموع الفتاوى ج١٨ ص ٥١

(٤٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المناقب، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة برقم ٣٨٩٤، واللفظ له، وأخرجه مسلم في النكاح باب تزويج الأب البكر الصغيرة برقم ١٤٢٢..

الوجه الثالث: ما حكته عن حالها - رضي الله عنها - حين دخول النبي ﷺ بها وعن معاملة النبي ﷺ لها، فقالت عن نفسها: (تزوجني النبي ﷺ وأنا بنت ست سنين، فقدمنا المدينة فنزلنا في بني الحارث بن الخزرج، فوعكت فتمرق شعري، فوفى جميمة فأتتني أمي أم رومان، وإني لفي أرجوحة، ومعي صواحب لي، فصرخت بي فأتيتها، لا أدري ما تريد بي فأخذت بيدي حتى أوقفتني على باب الدار، وإني لأنهج حتى سكن بعض نفسي، ثم أخذت شيئاً من ماء فمسحت به وجهي ورأسي، ثم أدخلتني الدار، فإذا نسوة من الأنصار في البيت، فقلن على الخير والبركة، وعلى خير طائر، فأسلمتني إليهن، فأصلحن من شأني، فلم يرعني إلا رسول اللهﷺ ضحى، فأسلمتني إليه، وأنا يومئذ بنت تسع سنين) [٤٥]

وعنها - رضي الله عنها - (أنها كانت تلعب بالبنات عند رسول الله ﷺ قالت: (وكانت تأتيني صواحبي فكن ينقمعن من رسول الله ﷺفكان رسول الله ﷺ يسربهن إلي) [٤٦]

فمن المستحيل شرعاً أن تبرز بنت الثامنة عشرة لتلعب في أرجوحة مع صواحباتها، ومن المستحيل عادة أن تتولى الأم مسح وجه ابنتها في هذا السن، ومن المستحيل أن تلعب في هذا السن بلعب الأطفال وقد صرحت بذلك، ثم هي لا تدري لماذا دعتها أمها ولأي شيء تهيؤها النسوة !!

الأمر الثاني: إن الزواج في هذا السن من خصوصيات النبي ﷺ[٤٧].

---

(٤٥) مضى تخريجه في الهامش السابق.

(٤٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس برقم ٦١٣٠،وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة باب في فضل عائشة رضي الله عنها رقم ٢٤٤٠، واللفظ له.

(٤٧) انظر: http://www.mashahd.net/video65b6a3957db507c72104

.http://www.mashahd.net/video/1b454bbf048f88fecc0a

يجاب عن هذه المناقشة بعدم التسليم بدعوى الخصوصية ؛ لقول الله عز وجل : ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ۝٢١ ﴾(٤٨) فكل ما فعله ﷺ فلنا أن نتأسى به فيه، إلا أن يأتي نص بخصوصيته ﷺ به (٤٩).

ومما يدل على عموم التشريع ما روته عائشة - رضي الله عنها –قالت: صنع النبي ﷺ شيئاً فرخص فيه، فتنزه عنه قوم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فخطب فحمد الله ثم قال: ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه، فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية) (٥٠) وفي لفظ مسلم (رخص رسول الله ﷺ في أمر فتنزه عنه ناس من الناس، فبلغ ذلك النبي ﷺ فغضب حتى بان الغضب في وجهه، ثم قال (ما بال أقوام يرغبون عما رخص لي فيه، فوالله لأنا أعلمهم بالله وأشدهم له خشية) (٥١)

وكان الصحابة ﷺ يزوجون بناتهم دون تحديد سن معينة، فقد زوج علي رضي الله عنه ابنته أم كلثوم وهي صغيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه(٥٢) وتزوج قدامة بن مظعون ابنة الزبير حين نفست، فقيل له، فقال: ابنة الزبير إن مت ورثتني وإن عشت كانت امرأتي (٥٣)

---

(٤٨) الآية رقم٢١ من سورة الأحزاب

(٤٩) انظر: المحلى ج٩ ص ٤٠

(٥٠) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، في كتاب أخبار الآحاد، باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ، برقم ٧٣٠١، وأخرجه مسلم في صحيحه ، الفضائل، باب علمه ﷺ بالله تعالى وشدة خشيته، برقم ٦٢٥٧

(٥١) أخرجه مسلم، المرجع الثاني في الهامش السابق

(٥٢) انظر القصة في: مصنف عبد الرزاق باب نكاح الصغيرين برقم ١٠٣٥٤، السنن الكبرى للبيهقي برقم ١٣٦٦٠، الشريعة للآجري برقم ١٦٨٠، تاريخ بغداد برقم ٢٠٣٣

(٥٣) رواه سعيد بن منصور في سننه، وإسناده صحيح، انظر: التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل ص ١٢٥

وقال بجوازه (غير واحدٍ من أصحاب النبيِّ منهم: عمرُ، وعليٌّ، وابنُ عمر، والزبير، وقدامة بن مظعون، وعمَّار)[٥٤]

الأمر الثالث: إنه منسوخ باستئذان البكر، واستئمار الثيب[٥٥].

الجواب عن هذه المناقشة:

يجاب عن هذه المناقشة بوجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بدعوى النسخ ؛ لعدم تحقق شرطه وهو: عدم إمكان الجمع بين الدليلين[٥٦]، والجمع هنا ممكن ؛ فقد قال عامة الفقهاء ومنهم المذاهب الأربعة، والظاهرية، بأن الاستئذان هو للبكر البالغة، فأما البكر الصغيرة فلا تستأذن، لكن بشرط أن يزوجها أبوها بكفء لها، وحكى جمع من الفقهاء الإجماع على أحقية الأب في هذا[٥٧]

الوجه الثاني: إن المنظمات الدولية، ومن وافقها محلياً، لا تريد منع التزويج قبل البلوغ فحسب، بل تريد تحديد الزواج بسن فوق البلوغ [المنصوص عليه فيها ١٨ سنة]، فتمنع تزويج كل من لم يبلغ هذا السن، حتى لو كانت بكراً وقد أذنت، أو ثيباً وقد استُؤمِرتْ.

---

(٥٤) انظر: اختلاف العلماء ص١٢٥

(٥٥) انظر: http://www.youtube.com/watch?v=kzItB4LCNyA

http://www.youtube.com/watch?v=0jBgaVRyg_Q&feature=related
http://www.youtube.com/watch?v=MpWQfco1S8k

(٥٦) انظر: شرح الكوكب المنير ج٤ ص ٦٠٩ -٦١٢

(٥٧)انظر: الإجماع لابن المنذر ج١ص ٧٨، شرح صحيح البخاري لابن بطال باب تَزْوِيجِ الصِّغَارِ مِنَ الْكِبَار، ج٧ ص ٢٤٧، الإشراف على مذاهب أهل العلم ج ٢ ص٥، مختصر الطحاوي ج٢ ص٢٥٦، مختصر خلافيات البيهقي ج٤ ص١١٣، المغني ج ٩ ص ٣٩٨، المنتقى شرح الموطأ ٢٧٣/٣، المحلى ج ٩ ص٣٨، شرح السنة للبغوي ٣٧/٩، ولا شك أن من أوصاف الكفاءة التي يحرص عليها الناس – بعد الدين – كون الزوج أهلا لأن يوفيها حقها في العشرة خلقاً، ومعاملة، وتحصيناً.

الأمر الرابع : إنَّ تَزَوُّجَ النبي ﷺ بعائشة قبل بلوغها قضية عين فلا يقاس عليها.

يجاب عن هذه المناقشة بوجهين:

الوجه الأول: إن بنت عثمان بن مظعون – وكانت يتيمة – زوَّجَها عمها – وهو وليها – لعبد الله بن عمر ﷺ فأبت هي وأمها، واختارت قبول خطبة المغيرة بن شعبة، فأقر النبي ﷺ هذا الاختيار منها مع صغر سنها، وقال (هي يتيمة ولا تنكح إلا بإذنها) قال ابن عمر: فانتزعت والله مني بعد أن ملكتها، فزوجوها المغيرة بن شعبة[٥٨]

وقد أقر النبي ﷺ كذلك تزويجها من المغيرة مع صغر سنها، وَوَصْفُها باليتم – هنا – دليل على عدم بلوغها، لقول علي بن أبي طالب ﷺ قال: حفظت من رسول الله ﷺ "لا يتم بعد احتلام..." [٥٩]

الوجه الثاني: إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتزوجون في الصغر وفي الكبر دون تحديد سن معينة، فقد زوج عليٌ ابنته أمَّ كلثوم – وهي صغيرة – عمرَ بن الخطاب رضي الله عنهم [٦٠] وقدامة بن مظعون تزوج ابنة الزبير حين نفست، فقيل له، فقال: ابنة الزبير، إن متُّ ورثتني، وإن عشت كانت امرأتي[٦١]، وحكى جمع من الفقهاء الإجماع على جواز تزويج الأب ابنته قبل أن تبلغ [٦٢]، فكيف تمنع من

---

(٥٨) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم ٦١٣٦ ، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

(٥٩) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الوصايا، باب ما جاء متى ينقطع اليتم، برقم ٢٨٧٥، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

(٦٠) انظر: مصنف عبد الرزاق باب نكاح الصغيرين برقم ١٠٣٥٤، السنن الكبرى للبيهقي ج٧ /١٨٥، الشريعة للآجري ٢٣٢٩ ج ٥

(٦١) رواه سعيد بن منصور في سننه، وإسناده صحيح، انظر: التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل ص ١٢٥، المحبر لـ محمد بن حبيب البغدادي ج١ ص ١٧٣.

(٦٢) كما مضى في الصفحة السابقة وانظر توثيق هذا في الهامش رقم ٥٩.

الزواج وقد بلغت ورغبت فيه، ولا حجة لمانعها إلا أنها لم تبلغ السن المحددة بالقانون؟

مناقشة حكاية الإجماع:

نوقش هذا الدليل بعدم التسليم بحصول الإجماع فقد نقل ابن حزم عن ابن شبرمة، وعن عثمان البَتِيِّ، وعن أبي بكر الأصَمِّ، أَنَّهم يقولون بعدم جواز تزويج الأب ابنتَه الصغيرة دون البلوغ [٦٣].

الجواب عن هذه المناقشة

الجواب عن هذه المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: إن هذا القول المنسوب إلى ابن شبرمة متردد (بين الضعف، والاضطراب، والاختلاف ؛ حيث إن مذهبه غير محقق، ولا مهذب، فمَن ينقل رأيه هنا من الفقهاء ينقله لإبطاله، فضلاً عن عدم التحقق من صحة النقل عنه، وعدد من أعلام المذاهب يسبقون عرض رأيه بكلمة (يُحكى) وهذا يدل على ضعف النقل، أما الاضطراب والاختلاف فيما نسب إليه في هذه المسألة فتارة يُحكى رأيه بالمنع مطلقًا حتى تبلغ وتأذن كما حكاه ابن حزم [٦٤]،وتارة ينقلون عنه: (لغير الأب تزويج الصغيرة، ولها الخيار إذا بلغت)[٦٥]، وتارة بالتقييد (المنع فيمن لا توطأ فقط) [٦٦]، وتارة بالقول بالجواز، كقول سائر الفقهاء من الصحابة والتابعين [٦٧].

---

(٦٣) انظر:، مختصر اختلاف العلماء ج٢ ص ٢٥٧، المحلى ج٩ ص٤٥٩، منتدى الإسلام اليوم *muntada.islamtoday.net*

(٦٤) انظر: المرجع الثاني في الهامش السابق.

(٦٥) المغني، ج ٩ ص٤٠٢

(٦٦) كما نقله ابن حجر انظر: فتح الباري ج ٩ ص١٩٠، قال الشيخ فهد الغفيلي ما نصه: (بل من دَوّن فقه الإمام (ابن شبرمة الكوفي) في كتاب واحد كالدكتور محمد رضا عبد الجبار العاني، وجد هذا

وقد أنكر القول بالمنع المنسوب إلى ابن شبرمة عدد من الفقهاء المتقدمين، قال ابن بطال: (وهذا قول لم يقل به أحد من الفقهاء غيره، ولا يلتفت إليه لشذوذه، ومخالفته دليل الكتاب والسنة) (٦٨) وقال السرخسي بعد أن ساق جملة من الصحابة زوجوا بناتهم قبل البلوغ.. قال: (ولكنْ أبو بكر الأصم - رحمه الله تعالى - كان أصم لم يسمع هذه الأحاديث) (٦٩) وقال الكاساني فيما نقل عن ابن شبرمة، وعثمان البتي (... قولهما خرج مخالفاً لإجماع الصحابة وكان مردوداً) (٧٠).

أما: عثمان البتي:

(فهو ممن عيب عليه الإفتاء بالرأي، وقد شذ وانفرد في عدة مسائل عن الإجماع، ويذكر الأئمة أمثال هذا له في عدة مسائل شذ فيها فيردونها، ويذكرون الإجماع ؛ فلا يُلتفت لرأيه حينها كما يصرحون ؛ إما لمخالفتها الدليل، أو لشذوذ رأيه، أو لكون رأيه وقع بعد عصر الإجماع وهكذا) (٧١) ومن هذه المسائل مما خالف

الاضطراب عند حديثه عن مسألة: هل لغير الأب ولاية الإجبار على الصغيرة والصغير ؟. فأشار بالحاشية للاضطراب. فهل يصح بعد هذا...أن يستدل بقولٍ مضطرب وغير محقق، ويترك الثابت والمحقق والمهذب من جمهور العلماء بالمذاهب ؟!، ولهذا تجد مَن يحقق أمثال هذه المسألة يشير لعدم جواز الاعتماد على رأي ابن شبرمة لاضطرابه، كما عند الشيخ د. عمر الأشقر في كتابه [أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة،١٢٢] ومفتي الديار المصرية في حينه الشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي كما في مجلة المنار،ج ٢٥ص ١٢٥، موقع لجينيات: http://soo.gd/oX4o

(٦٧) كما في اختلاف العلماء للمروزي، ص١٢٥

(٦٨) في شرحه لصحيح البخاري ج٧ ص ٢٤٧

(٦٩) المبسوط ج٤ ص ٢١٢

(٧٠) بدائع الصنائع ج ٢ ص ١٩٣

(٧١) انظر: وقفات مع د.العوني.. في زواج الفتيات، موقع لجينيات، فهد الغفيلي= = http://lojainiat.net/main/Content/%D9%88%D9%82%D9%81%D8%A7 والأمثلة التي في المتن قد ذكر الشيخ فهد عدداً منها في مقاله هذا، وأضفتُ إليها – هنا – نقولات أخرى.

فيه البتي: مسألة الإجماع في منع بيع الطعام قبل قبضه[٧٢]، فقد حكى ابن عبد البر عن عثمان البتي أنه قال: (لا بأس أن تبيع كل شيء قبل أن تقبضه، كان مكيلاً أو مأكولاً أو غير ذلك من جميع الأشياء)[٧٣].

ثم قال ابن عبد البر: (هذا قول مردود بالسنة، والحجة المُجْمِعَةِ على الطعام فقط، وأظنه لم يبلغه الحديث، ومثل هذا لا يلتفت إليه)[٧٤] وقال ابن القيم: (أما ما حكي عن عثمان البتي من جوازه فإن صح فلا يُعتد به) [٧٥]..ومسألة: " تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها " [٧٦] فهو يرى أنه ليس بحرام، ومسألة الفرقة باللعان [٧٧]، فقال البتي: " لا أرى ملاعنة الزوج امرأته ينقص شيئا وأحب إلي أن يطلق... قال ابن جرير: (قول البتي لم نجده عن أحد من أهل العلم سواه) [٧٨].

وأما أبو بكر بن الأصم فالفقهاء لا يعتدون بمخالفته، وعباراتهم في هذا صريحة، وبل وشديدة، فقد قال ابن العربي في مسألة الإجارة (وأنكرها الأصم، وهو

---

(٧٢) المجموع للنووي ج٩ ص٢٥٩، وانظر: تهذيب سنن أبي داود لابن القيم بهامش عون المعبود ج٩ ص٣٨٢.

(٧٣) التمهيد لابن عبد البر ج١٣ ص٣٣٤.

(٧٤) المرجع السابق.

(٧٥) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ج ٩ ص ٢٧٦

(٧٦) في حكاية الإجماع على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها.. انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ج ٢ ص ٧٠٢، اختلاف الأئمة العلماء،ج٢ ص ١٤٠، البناية على الهداية ج ٥ ص ٢٩-٣٠، الاستذكار،ج ٥ ص ٤٥١، ٤٥٣، الحاوي الكبير ج١٦ ص ١٠٥، المغني ج ٩ ص ٥٢٢، وفي خلاف البتي.. انظر البناية ج٥ ص ٣٠

(٧٧) في اتفاق الفقهاء على تعلق الفرقة باللعان، انظر: اختلاف العلماء لابن هبيرة ج٢ ص ١٩٢، مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ج٢ ص ٥٠٥، رد المحتار وبهامشه الدر المختار، ج ٢، ص ٥٨٥، ٥٨٩، بداية المجتهد ج ٢ ص ١٢١، مغني المحتاج ج ٣ ص ٣٨٠، المغني لابن قدامة ج ١١ ص ١٤٥، ١٤٩

(٧٨) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ج٢ ص ٥٠٥، وانظر: المغني لابن قدامة ج ٨ ص ٦٤، ٦٦.

عن الشريعة أصم، فقد فعل النبي الإجارة، وفعلها الصحابة) [٧٩] وقال ابن عرفة المالكي (خلاف الأصم فيها لغو) و (قال محمد بن المواز: هي جائزة إجماعاً، قال ابن يونس: وخلاف الأصم فيها كالعدم) [٨٠]

وأوضح النووي ما ذكره الغزالي في رأي الأصم في الإجارة فقال: (ابن كيسان الذي أبطل الإجارة، اسمه عبد الرحمن الأصم، ذكره الرافعي، وكنيته أبو بكر، وقوله في الوسيط: لامبالاة بالقاشاني وابن كيسان، معناه: لا يُعتد بهما في الإجماع، ولا يجرحه خلافهما، وهذا موافق لقول ابن الباقلاني، وإمام الحرمين، فإنهما قالا: لا يُعتد بالأصم في الإجماع والخلاف) [٨١]

وابن قدامة عندما نقل الإجماع على أن دية المرأة نصف دية الرجل، حكى قول ابن عُليَّة والأصم أن دية المرأة كدية الرجل ثم قال: (وهذا قول شاذ، يخالف إجماع الصحابة، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم) [٨٢]

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإذا كان القول يخالف سنة، أو إجماعاً قديماً وجب إنكاره وفاقاً، وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة، أو إجماع، وجب إنكاره أيضاً بحسب درجات الإنكار...، وكما ينقض حكم الحاكم إذا خالف سنة وإن كان قد اتبع بعض العلماء) [٨٣]

الوجه الثاني: لو سلمنا بنفي الإجماع، فإن الراجح عند صاحب هذه الحجة هو تحريم تزويج الأب ابنتَه الصغيرة دون البلوغ، أفيعني هذا أن علي بن أبي طالب

---

(٧٩) أحكام القرآن، ج ٣ ص٦٥

(٨٠) شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ج٢ ص ١٧٣

(٨١) تهذيب الأسماء واللغات، ج ٢، ص ٣٠١

(٨٢) المغني ج ٩،ج ٥٣٢

(٨٣) الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ج٦ ص٩٦

-رضي الله عنه - قد فعل محرماً حينما زوج ابنته أم كلثوم من عمر، وأن عمر بحظه من الإثم بهذا الزواج، وقبله أبو بكر - رضي الله عنهما - حينما زوج عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم - أم ماذا ؟ !!!.

ونحن في هذا البحث إنما نناقش الرأي المعاصر الذي يقول بجواز منع الزواج بعد البلوغ وتحديد الإذن فيه بسن معينة أعلى من البلوغ، فحتى البِتِّي، وابن شبرمة، وأبي بكر بن الأصم لو صح النقل عنهم، فإن أحداً منهم لم يقل بجواز منع الزواج قبل البلوغ البتة، وهكذا يقال في رأي الشيخ ابن عثيمين رحمهم الله جميعاً، فكيف يُؤتى بهذا النقل في دعوى جواز منع البالغين من الزواج مع قيام رغبتهم فيه واختيارهم له، بحجة أنهم لم يبلغوا السن القانوني للزواج ؟

الدليل الخامس: إن تحديد سن للزواج يعني المنع منه قبل بلوغ هذا السن، وهذا تشريع حكم، و(ليس لأحد أن يشرع غير ما شرعه الله ورسوله ولا أن يغير ما شرعه الله ورسوله ؛ لأن فيه الكفاية، ومن رأى خلاف ذلك فقد ظلم نفسه وشرع للناس ما لم يأذن به الله، وقد قال عز وجل ذامًّا لهذا الصنف من الناس ﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ الآية[٨٤] وقال ﷺ(من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) وفي رواية مسلم: (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) [٨٥]

(٨٤) الآية رقم (٢١) من سورة الشورى.

(٨٥) مجموع فتاوى ابن باز ج ٤ ص ١٢٧، والحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود برقم ٢٦٩٧، وأخرجه مسلم في صحيحه في الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، برقم ٤٥٨٩، ورواية مسلم هذه في نفس الموضع برقم ٤٥٩٠

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١ - إنه ليس من المستنكَر أن يقوم ولِيّ الأمر (الحاكم) بقدر من التحديد وضبط المباح، ومن الممكن أن يحدد سنًّا معينًا لزواج الفتيات، ويكون ما دون ذلك له وضع خاص"[(٨٦)]

مناقشة هذه الحجة:

يجاب عن هذه الحجة بأوجه ثلاثة:

الوجه الأول: إن الحكم التكليفي في راغب الزواج من ذكر وأنثى لا ينحصر في درجة الإباحة وحدها بل يعلوها إلى درجتي الندب، والوجوب، ولا يملك أحد تقييد المندوب، ولا الواجب.

الوجه الثاني: إن الإباحة حكم من الأحكام الشرعية الخمسة التي شرعها الله عز وجل، ومتى ثبت بالدليل الشرعي أن الفعل في دائرة المباح، فليس لأحد أن يمنع منه أو يلزم به بإطلاق..

فالحاكم لا يجوز له أن يقيد المباح أو يحرمه أو يوجبه على وجه التشريع العام، ولكن يجوز له الإلزام بفرد من أفراد المباح مؤقتاً، أو المنع منه كذلك، بشرط ألّا يكون عاماً لكل الناس، وأن يكون في حالات مخصوصة بهدف تحقيق مقصد شرعي بضوابط معينة..[(٨٧)]

---

(٨٦) انظر: موقع الإسلام اليوم http://www.muslm.net/vb/showthread.php?397534

(٨٧) انظر: عصام الشعار،موقع الفقه الإسلامي =http://www.islamfeqh.com/Forums.aspx?g=posts&t=89،
بل حتى في المسائل الخلافية بل قرر شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك في الأمور الخاصة دون العامة فقال: (والأمة إذا تنازعت – في معنى آية، أو حديث، أو حكم خبري، أو طلبي – لم يكن صحة أحد القولين وفساد الآخر ثابتا بمجرد حكم حاكم، فإنه إنما ينفذ حكمه في الأمور المعينة دون العامة، ولو جاز هذا لجاز أن يحكم حاكم بأن قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) هو الحيض والأطهار=

فسلطة الحاكم في تقييد المباح ليست بمطلقة، بل هي فيما جعل للإمام حقّ التصرّف فيه فيما يحقق مصلحة ظاهرة توافق مقاصد الشريعة، لا أن تعطل شيئاً من أحكامه [٨٨] ومنع الفتى أو الفتاة البالغين من الزواج قبل سن الثامنة عشرة حال رغبة أي منهما فيه لا يحقق مصلحة البتة، بل يفضي إلى مفسدة غالبة أو محققة.

الوجه الثالث: إن الاستدلال بالقواعد الشرعية دون ضبطها بالقواعد الكلّية يؤدي إلى هدم الدّين باسم الدّين، وإلى تعطّيل الشرع باسم الشرع، فلو أن حاكما منع تعدد الزوجات مثلاً بحجة تقييد المباح ومنع الأزواج من التقصير في حقوق الزوجات فما الفرق بين المسألتين ؟

لا فرق فكلاهما تغيير لشرع الله [٨٩].

٢ - ما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - قال (كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم) [٩٠]

=ويكون هذا حكماً يلزم جميع الناس قوله أو يحكم بأن اللمس في قوله تعالى: " أو لامستم النساء " هو الوطء، والمباشرة فيما دونه أو بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج أو الأب والسيد، وهذا لا يقوله أحد) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٣ ص ٢٣٨

(٨٨) انظر: المرجع السابق.

(٨٩) انظر: من يملك تقييد المباح أو الإلزام به http://www.saaid.net/Doat/alsharef/50.htm

(٩٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، برقم ٣٧٤٦.

ووجه الاستدلال من هذا الحديث هو أن عمر ﵁ألزم من طلق الثلاث بلفظ واحد بأن حكم بوقوعه ثلاثاً، وهذا لم يكن على عهد النبي ﷺ فدل على أحقية الحاكم في تقييد المباح (٩١).

الجواب عن الاستدلال بهذا الحديث:

يجاب عن هذا الاستدلال بأن عمر - رضي الله عنه - إنما عاقب من تعدى حدود الله فأوقع طلاقا بدعياً بإمضائه عليهم ؛ وإنما فعل هذا ليحملهم على التزام السنة في الطلاق، وليردعهم عن البدعة فيه، ولم يمنع الطلاق بإطلاق، ولم يعاقب كل من أوقع طلاقاً لم يتعد فيه حدود الشرع، فلو أن الحاكم عاقب أهل الجور في أمر النكاح - من الأولياء وغيرهم - ليحملهم على ترك جورهم والتزام العدل والقيام بالأمانة فيه لكان هذا مما هو ممدوح شرعاً، وهو الموافق لسياسة عمر في الزجر عن الطلاق البدعي، أما منع راغبي الزواج منه حتى يبلغوا سناً معينة فهو جور ويؤدي إلى فتح أبواب الفساد.

٣ - إن بعض الأحكام الفقهية تتغير بسبب معيَّن، وإن علي بن أبي طالب﵁ غرّم الصنّاع(٩٢).

---

(٩١) انظر: الملتقى الفقهي http://www.feqhweb.com/vb/t18999.html

(٩٢) هذا الأثر: أخرجه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب البيوع باب الرجل يفلس فيجد سلعته بعينها ج٨ ص٢٦٦، وأخرجه ابن حزم في المحلى ج٨ ص١٧٦، وقد ضعفه ابن عبد البر ؛ لأنه من رواية خلاس بن عمرو عن علي، وقد انفرد به، وأحاديثه عن علي ليست بحجة عند أهل العلم بالحديث إذا انفرد بها، انظر: التمهيد لابن عبد البر ج٨ ص٤١٢، الاستذكار له ج٢١ ص٢٥-٢٦.

مناقشة هذا الدليل:

يناقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: إن مسألة تغريم الصناع ليس بثابتة عن علي ﷺ؛ فإن الأثر عنه فيها هو من رواية خلاس بن عمرو، عن علي، ولم يسمع منه، وإنما روايته عنه من كتاب[٩٣] قال ابن عبد البر: (وأحاديث خلاس عن علي ﷺ ضعيفة عند أهل العلم بالحديث لا يرون في شيء منها إذا انفرد بها حجة)[٩٤] وقال الشافعي - رحمه الله - (وليس في هذا سنة أعلمها، ولا أثر يصح عند أهل الحديث عن أحد من أصحاب النبي ﷺ، وقد روي فيه شيء عن عُمَرَ وعليّ ليس يثبت عند أهل الحديث عنهما)[٩٥]

الوجه الثاني: إن مسألة تغريم الأجير المشترك - ومنهم الصناع - مما يسع فيه الخلاف، فلم يأت في الشرع حكم فاصل فيها، بل هي مما يجتهد فيه أهل العلم، بخلاف مسألة منع الذكر والأنثى من الزواج حتى بلوغ سن معينة مع قيام رغبتهم فيه، وقد حث النبي ﷺ الشباب على الزواج بصريح القول، ورغبهم فيه، وهو من أقوى أسباب العفة عن الفاحشة، وبهذا يغلق باب الفتنة، ويتحقق مقصد الشرع.

الوجه الثالث: إن تغير الأحكام باختلاف الأحوال أو العرف...إلخ ليس معناه تغيير الحكم الشرعي العام في مسألة ما، ولكن قد يتغير تطبيقه على أفراد، أو أحوال عارضة، وتحديد سن الزواج من تغيير الحكم العام. وقد بيّن أهل العلم هذا [٩٦].

(٩٣) انظر: تهذيب الكمال للمزي ج٨ ص٣٦٧.

(٩٤) الاستذكار لابن عبد البر ج٢١ ص٢٥-٢٦.

(٩٥) الأم للإمام الشافعي ج٤ ص٣٧.

(٩٦) انظر: من يملك تقييد المباح أو الإلزام به http://www.saaid.net/Doat/alsharef/50.htm

٤ - يُعزِّزُ الرأي القائل بعدم جواز تزويج الأب ابنتَه الصغيرة بحديثٍ عند النسائي، ... عن عبد الله بن بُرَيْدَةَ عن أبيه قال خطب أبو بكرٍ وعمرُ رضي الله عنهما فاطمةَ فقال رسولُ اللَّهِ - ﷺ - (إِنَّهَا صَغِيرَةٌ). فَخَطَبَهَا عَلِيٌّ فزوَّجَها منه.(٩٧)

ووجه الاستدلال من هذا الحديث هو: أنه يوحِي بأن الصغيرة لا تزوّج ولا تُكره على مَن لا تريد (٩٨).

الجواب عن هذا الاستدلال:

يجاب عن هذا الاستدلال بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: إن ما ترجم به النسائي لهذا الحديث هو الصواب في معناه فقد قال: باب تزوج المرأة مثلها في السن، فقول النبي صلى الله عليه وسلم إنها صغيرة إنما هو بالنسبة لِسنِّ أبي بكر وعمر رضي الله عنها ويؤيد هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم زوجها من علي رضي الله عنه بعد ذلك بيسير، أما إكراه المخطوبة على مَنْ لا تريد، فهذا أمر حسمه الشرع فحرمه، وليس خاصاً بها، بل هو عام في كل ذكر وأنثى أياً كان سنه. وأما دعوى دلالته على أن الصغيرة لا تزوج فغير مُسلَّمة ؛ فقد زوَّج عدد من الصحابة بناتهم وهن دون البلوغ في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعد موته، كما في قصة تزويج عائشة رضي الله عنها من النبي صلى الله عليه وسلم، وزواج عمر بابنة علي رضي الله عنهما.

---

(٩٧) أخرجه النسائي في السنن كتاب النكاح، باب تزوج المرأة مثلها في السن برقم ٣٢٢١، وصححه الألباني في تعليقه على سنن النسائي.

(٩٨) انظر: موقع الإسلام اليوم http://www.muslm.net/vb/showthread.php?397534

حجر الزاوية، تغير أسرة -mbchttp://www.muslm.org/vb/showthread.php?397534

المبررات لمنع تزويج الصغيرات http://www.saaid.net/daeyat/fauzea/116.htm?print_it=1

الوجه الثاني: إن الحكم الشرعي لا يؤخذ من بعض الأدلة دون بعض، بل يؤخذ من مجموع الأدلة، وقد دل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على جواز تزويج الصغيرة - كما في الأدلة السابقة - بشرط أن يكون محققا لمصلحة هذه الفتاة.

الوجه الثالث: إن قول النبي ﷺ إنها صغيرة ليس تشريعا لحكم، وإنما ظاهره أنه خبر، وهو من التصرفات الاختيارية التي قد يراها ولي المخطوبة محققة لمصلحتها، هذا مع أن فاطمة رضي الله عنها كان عمرها حين تزوجها علي رضي الله عنه خمسة عشر سنة وخمسة أشهر ونصف الشهر - كما ذكر عدد من أهل التراجم [٩٩] فالاستدلال بهذا على جواز منع الزواج بعد البلوغ وتحديد الإذن فيه بسن أعلى منه في غاية البعد.

٥ - إن من العلماء المعاصرين الشيخ محمد بن عثيمين - رحمه الله - وقد قال بعدم الجواز وانتصَر لهذا القول وراعَى فيه معنى أنه مُتغيّر[١٠٠].

الجواب عما نسب للشيخ:

إن الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله - قَيَّدَ قوله بهذا فيما ليس من مصلحة الصغيرة حيث ذكر مثالاً لهذا في ختام تقريره المسألة، ولم يقل بجواز منع الزواج بعد البلوغ البتة [١٠١]، وهذا نص كلامه رحمه الله: (فإن قيل: عدم تزويج البكر قبل بلوغها لعدم علمها بأمور الزواج ، فهل إن كانت تعلم هذه الأمور تزوج ؟!.الظاهر أنها إذا عرفت النكاح، ومصالح النكاح يكفي ؛ لأن بعض العلماء حددوا بتسع

---

(٩٩) انظر: الاستيعاب ج٤ ص ١٩٠، عمدة القارئ ج ١٦ ص ٢٤٩، وحكى الذهبي أقوالاً أخرى في تحديد سنها رضي الله عنها لكنه صحح هذا القول، سير أعلام النبلاء، ج، ٢ ص ١٢١

(١٠٠) انظر: المبررات لمنع تزويج الصغيرات فوزية الخليوي http://www.saaid.net/daeyat/fauzea/116.htm?print_it=1

(١٠١) كما في الشرح الممتع ج١٢ ص ٥٦-٥٧

سنين؛ لأن البنت عند تسع غالباً يأتيها الحيض ؛ يعني: قد يأتيها الحيض، وقد تعرف مصالح النكاح، لاسيما في وقتنا هذا فالنساء الآن بَدأنَ يَقرَأْنَ و يعرفن حقوق الزوج، وما يجب له، وما يجب عليه، وصارت المرأة ولو كان لها اثنتا عشر سنة أو شبهها تعرف مصالح النكاح، فإذا قدر أن امرأة تعرف هذه الأمور معرفة جيدة، ولكنها لم تبلغ واستؤذنت فأذنت فلا بأس) (١٠٢).

٦ - إنّ بعض الآباء ليس عندهم الإحساس بالمسؤولية وأصبحت القضية فيها نوع من البيع والشراء والمتاجرة وضعف الذِّمَم.

الجواب عن هذه الحجة بوجهين:

الوجه الأول: إنه لا يجوز شرعاً، ولا عقلاً، أن يُعمَّمَ الحكم على الجميع بسبب وجود آباء أخلوا بما حملهم الله من أمانة بناتهم فهؤلاء لهم حكم خاص يردعهم ويوقفهم عن تصرفاتهم هذه.

الوجه الثاني: إن هذا النوع من الآباء يتصرفون بالكبيرات من بناتهم [الأبكار والثيبات] بنفس هذا النوع من الظلم بتزويجهن لمن يغريهم بمهر كثير، فهل نقول بناء على هذه الأحوال النشاز برفع ولاية الآباء مطلقاً عن بناتهم، أم نقصر هذا الحكم على أصحاب هذه التصرفات الشاذة ؟

إن المسلك الشرعي هو معاملة هؤلاء بحكم يخصهم دون أهل العدل والأمانة من الآباء، بينما يقتضي ذلك القياس نزع ولاية كل أب عن بناته مطلقاً الأبكار والثيبات؛ لأن أفراداً من الآباء أخلوا بالأمانة في ولايتهم على بناتهم.

---

(١٠٢) شرح صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٨١

٧ - الأضرار الصحية للزواج المبكر فقد ورد في نشرة طبية أن للزواج المبكر مخاطر متعددة على الفتاة من النواحي الصحية والاجتماعية والنفسية [١٠٣] فمن المخاطر الصحية ما يلي :

أ) أنها إذا حملت في فترة مبكرة، فإنها لا تتم حملها بمدته الكاملة ؛ لأن جسمها لم يكتمل نموه بعد وأنها قد تتعرض للإجهاض المتكرر.

ب) قد تتعرض الفتاة إلى فقر الدم وخاصة خلال فترة الحمل.

جـ) قد تزداد نسبة الوفيات بين الأمهات الصغيرات أي ما بين ١٥ -١٩عاماً عن الأمهات اللواتي تزيد أعمارهن عن العشرين عاماً بسبب الحمل.

د) قد تزداد وفيات أطفال الأمهات الصغيرات بنسبة أكبر من الأمهات الأكبر سناً وذلك لقلة الدراية والوعي بالتربية والتغذية.

هـ) الأمراض النفسية التي تصيب الفتاة مثل الاكتئاب، والقلق..

مناقشة هذه الدعاوى :

تناقش هذه الدعاوى من وجهين :

الوجه الأول : عدم التسليم بصحة هذه الدعاوى ؛ فليست مبنية على دراسة علمية، ولم تتحل بالصدق، وهي إخلال بأمانة التخصص في الطب، فالجهة الصحية يجب أن يكون تقريرها مطابقاً للواقع، والواقع يكذب هذه الدعاوى، و ما هي إلا نوع من الإرهاب النفسي للتنفير من الزواج قبل السن المقترح تحديد الزواج به.

الوجه الثاني : إن البحوث العلمية الطبية المحايدة، والدراسات العالمية في هذا تثبت أنه لا يوجد زيادة في مضاعفات الحمل عند النساء اللاتي تتراوح أعمارهن ما بين

(١٠٣) انظر: المبررات لمنع تزويج الصغيرات http://majles.alukah.net/t49021/

١٥ -١٩ سنة. وأن المضاعفات التي تحصل عند الحوامل أقل من ١٥ سنة هي قليلة نسبياً. هذا ما أثبته العالم الأمريكي(Satin) من "Parkland Hospital- Texas"(١٠٤)

وإذا جئنا للرأي الطبي المحايد، فإنه يقرر أن إيجابيات الزواج والحمل والإنجاب في سن مبكرة عديدة(١٠٥) منها:

أولاً: الإخصاب: " إمكانية الحمل " إن نسبة الخصوبة" أي الحمل خلال فترة الزواج " عند الفتيات في سن مبكر تفوق الفتيات في الأعمار الأخرى.

ثانياً: الأورام الحميدة والخبيثة: إن أورام الثدي والرحم والمبايض هي أقل عند النساء اللواتي يبدأن الحمل والإنجاب في السنين المبكرة.

ثالثاً: الحمل المهاجر" خارج الرحم ": يثبت العالم الأمريكي Rubin في أبحاثه عام ١٩٨٣ أن حالات الحمل خارج الرحم هي ٢،١٧ /١٠٠٠ عند النساء اللواتي يزدن عن ٣٥ سنة، وأن النسبة تقل إلى ٤،٥/١٠٠٠ عند النساء اللواتي تتراوح أعمارهن ١٥ -٢٤ سنة.

رابعاً: الإجهاض: في بحث للعالم الأمريكي Hawen تزيد نسبة الإجهاض من ٢–٤ أضعاف عند النساء بعد ٣٥ سنة من العمر.

خامساً: إن العمليات القيصرية والولادة المبكرة و التشوهات الخلقية ووفاة الجنين داخل الرحم، ووفاة الأطفال بعد الولادة جميعها تزداد نسبياً كلما زاد عمر الحامل.

سادساً: إن الحمل والإنجاب هو عمل متكرر وإن المرأة بحاجة إلى فترة زمنية طويلة لإنجاب ما كتب الله لها من أطفال. فالمرأة التي تتزوج في سن متأخر فإنها سوف

---

(١٠٤) انظر: الزواج المبكر http://www.yabeyrouth.com/pages/index3162.htm

(١٠٥) انظر: المرجع السابق، وموقع الشبكة النسائية العالمية:
http://www.fin3go.com/newFin/main/topicpreview.php?ditopicid=1739&action=3

تنجب أطفالها وهي في سن متأخر، ومن المثبت طبياً أن الأمراض المزمنة تبدأ بالظهور أو تزيد استفحالاً كلما تقدم الإنسان عمراً وهذه الأمراض المزمنة تزيد مخاطر الحمل والإنجاب وأحياناً تقف عائقاً للحمل والإنجاب.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول: أنه لا يجوز تحديد سن للزواج لا قبل البلوغ ولا بعده ؛ لقوة أدلته وضعف أدلة القول الثاني بالمناقشات التي مضت في موضعها، ومما يؤيد ترجيح القول الأول ما يلي:

١ - إن عامة الفقهاء قرروا أن الزواج تجري فيه الأحكام الشرعية الخمسة، فقد يكون واجباً، وقد يكون محرماً، وقد يكون مندوباً، وقد يكون مكروهاً، وقد يكون مباحاً [(١٠٦)]

وتحديد سن معينة يُمنع الزواج قبلها تغيير لهذه الأحكام الشرعية ؛ إذْ سيجعل الحالات التي يجب فيها الزواج في حق الفتى أو الفتاة أو يندب أو يباح سيجعله محرماً في كل هذه الأحوال لمجرد أنه لم يبلغ السن المحددة، وهذا تغيير لشرع الله قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾[(١٠٧)] فحكم بأن جعل المباح حراماً من الفرية على الله، فكيف بجعل الشيء في حال وجوبه على الشخص محرماً عليه ؟!!

٢ - (إن فيه تقييداً لما أطلقه الله في آية سورة الطلاق، وتضييقاً لما وسعه الله، ولا يقال: إن مثل ذلك التقييد تنظيم في أمر مباح ؛ فإن الزواج بأكثر من زوجة واحدة

---

(١٠٦) انظر: نهاية المحتاج ٦ / ١٨٠، المغني ج٩ص ٣٤١ ، حاشية ابن عابدين ج٣ ص٦-٨

(١٠٧) الآية ٥٩ من سورة يونس.

مثل ذلك، وليس لأحد أن يصدر تنظيماً يمنع من ذلك أو يمنع من الزواج بالثانية أو الثالثة أو الرابعة ؛ لأن في ذلك اعتراضاً على شرع الله) [١٠٨].

٣ - القول الذي نقله أصحاب الرأي الثاني عن عدد محدود من العلماء المتقدمين قول معلول إما بالاضطراب، أو بقول آخر مضاد له عن نفس العالِم، أو بمخالفة الإجماع المتقدم، وحتى لو سلم من أي علة فهو في تزويج الأنثى قبل بلوغها، أما بعد البلوغ فلم يقل أحد من أهل العلم بجواز هذا المنع لا الصحابة، ولا من بعدهم، وإنما أُحدث هذا في عصرنا الحاضر، فاستناد أصحاب الرأي الثاني على تلك الأقوال في غير محله.

٤ - ليس مع الذين ينادون بتحديد سن الزواج إلا وجود بعض حالات شاذة من زواج صغيرات بكبار سن انتهت بالطلاق، وهذه لا تتجاوز (١٠) حالات على أعلى تقدير، ولكل حالة منها أسبابها، وتكاد تنحصر إما في خلاف أسري حاد بين الأبوين، وإما بسبب انحراف الأب إلى مخدرات ونحوها، وليست عرفاً شائعاً في المجتمع، ومن السهل ترتيب حل لها دون تعدٍ لحدود الله [١٠٩]، فلا تتخذ تلك الحالات الشاذة ذريعة إلى منع البالغين من الزواج بتشريع عام، أما فشل النكاح فإنه يوجد بكثرة في نكاح غير الصغيرات [١١٠] حيث بلغت آخر إحصائية للطلاق عندنا في المملكة العربية السعودية ٣٥٪ [١١١] لكن وسائل الإعلام ضخمت تلك الوقائع الشاذة،

---

(١٠٨) انظر: لا تحديد في الإسلام لابتداء سن الزواج ولا لانتهائه عبد المحسن العباد http://www.al-abbaad.com/index.php/articles/15-1430-09-03

(١٠٩) كأن يحال النظر في تزويج القاصرات إلى نظر القاضي ليقرر هل المصلحة للقاصرة في إتمام الزواج أم لا.

(١١٠) انظر: المرجع السابق.

(١١١) انظر: موقع وزارة العدل في المملكة العربية السعودية https://www.moj.gov.sa/ar/bi/kpiCourt/Dashboards/400_kpiMarriage/kpi400_01.aspx

واستغلت عواطف الناس في هذه المسألة لتمرير قانون يحدد سن الزواج فوق البلوغ عملاً بقرارات مؤتمرات الأمم المتحدة، ويتوافق مع سن الطفولة العالمي المحدد في كل دول العالم بسن الثامنة عشرة [١١٢].

٥ - إن الله عز وجل قال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) فالذي خلق الذكر والأنثى هو الذي جعل كلا منهما مهيئاً للإنجاب بالبلوغ، وأما ضعف الأم، أو الأب في هذا السن عن تحمل مسؤولية الأولاد فَمَرَدُّ هذا إلى خلل آخر وهو ضعف التربية الأسرية، وهو عين المشكلة التي ينبغي أن يسعى في علاجها [١١٣].

٦ - منع الزواج بعد البلوغ وتحديده بسن أعلى منه جالب للمفسدة، وليس هو الحل للمشكلة التي أثير من أجلها.

---

(١١٢) في اتفاقية حقوق الطفل CRC الصادرة عام ١٩٨٩ (المادة الأولى) الطفل: "كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة...) وجاء في الفقرة رقم ٢ من المادة رقم ١٦ من اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (السيداو) وهي بالنص (لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية بما فيها التشريع لتحديد سن أدنى للزواج...) وقال: دان سيمور من اليونيسيف: "الحقوق الواردة بالاتفاقية تواصل انطباقها على جميع الأطفال دون الثامنة عشر بصرف النظر عن العمر (المحلي/الوطني) المحدد لسن الرشد".... " بتصرف من دان سيمور من اليونيسيف، حماية الطفل (دليل البرلمانين) ص ١١، لبنان، ٢٠٠٤م،.. نقلاً عن بحث بعنوان: الاتفاقيات الدولية المعنية بالطفل والشريعة الإسلامية (دراسة تحليلية) مقدم إلى مقـدم إلى المؤتمر الدولي (أحكام الأسرة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقيات والإعلانات الدولية) أ. سيدة محمود محمد، موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل http://iicwc.org/lagna_I0I/iicwc/iicwc.php?id=707

(١١٣) كما دلت الدراسات الاجتماعية وشهد الواقع على أن عدم مشاركة الأولاد المبكرة في العمل داخل البيت أو خارجه يؤخر نضجهم، ويطيل مشاعرهم بضعف كفاءتهم، وينمي فيهم صفة الاتكال على غيرهم، انظر: http://www.albshara.com/showthread.php?t=7622&s=a18acfcea1f162e5b6b04ff25ae41b0e مترجماً عن مجلة (التاريخ الاجتماعي Journal of Social History)

و(قاموس أصول الكلام Online Etymology Dictionary) و (مجلة العائلة والزواج) Journal of Marriage and the Family)

ومن المعلوم عند العقلاء أن الإعراض عن السبب الحقيقي لأي مشكلة، إلى ما ليس بسبب لها ينتج محذورين:

أ) بقاء المشكلة الأولى دون حل.

ب) استجلاب مشكلة أخرى وتعقيدها حيث وضع لها ما ليس لها بحل.

هذا إذا كان في أمور دنيوية بحتة فكيف إذا كان في أمر شرعي؟

٧ - إنه سيكون من نتيجة هذا التحديد ازدياد نسبة العنوسة في المجتمع نتيجة التضييق على الناس فيما يختارونه في سن زواج الفرد منهم، وكشفت وزارة التخطيط في المملكة العربية السعودية أن عدد "العوانس" في المملكة بين الفتيات السعوديات ارتفع إلى أكثر من ٤ ملايين فتاة عام ٢٠١٥، بعدما كان مليونًا ونصف المليون فتاة عام ٢٠١٠ [(١١٤)] هذا من وجه، ومن وجه آخر فإن تحديد سن الزواج بسن أعلى من البلوغ ومنعه قبله سيضيق المساحة الزمنية على الفتاة في الزواج إذْ سيكدس أعداداً كبيرة من الفتيات بانتظار بلوغهن السن المحدد، وسيؤدي بهن إلى الإسراع في الدخول في وصف العانسات ؛ فإن زيادة سنة واحدة مؤثرة على فرص خطبة الفتاة فكيف بثلاث سنين أو أربع ؟!

٨ - منع الزواج بعد البلوغ وتحديده بسن أعلى منه فيه إلجاءٌ لمن قويت رغبة فيه ولم يبلغ السن القانوني المحدد وضعف إيمانه عن مقاومة رغبته في هذا إلجاءٌ له إلى الوقوع في الزنا؛ لأن باب الزواج مغلق دونه، وهو عين الفتنة والفساد الكبير الذي حذر منها النبي ﷺ، وقد بينت الدراسات الإحصائية ازدياد حالات التحرش

---

(١١٤) انظر: موقع ساسة http://www.sasapost.com/spinsterhoodarabia/

موقع الخليج الجديد http://www.thenewkhalij.net/ar/node/8428

والاختطاف [١١٥] فمنع الشباب والفتيات من الزواج قبل السن المحدد سيزيد من هذه الجرائم.

٩ - إن تحديد سن الزواج بإتمام سن الثامنة عشرة أمر تتبناه منظمة الأمم المتحدة، وتسعى إلى إلزام الدول به، عملاً بالوثائق الصادرة عن منظماتها، ومؤتمراتها الدولية [١١٦] وتثيرها على مستوى العالم الإسلامي خاصة، بين حين وآخر وفق ترتيبات معينة، وقد صرحت بأنها ستجند الإعلام بأنواعه، والهيئات الصحية، والحقوقية، والجمعيات النسائية، لإتمام هذا الأمر [١١٧]

---

(١١٥) كشف المؤشر الإحصائي لوزارة العدل أن المحاكم الجزائية استقبلت في العامين ١٤٣٥-١٤٣٦هـ ٣٩٨٢ قضية تحرش وإيذاء، بمعدل ست حالات تحرش يومياً، وهي حالات تحرش بالنساء واستدراج أحداث، http://twasul.info/234633

http://www.faifaonline.net/portal/2015/07/27/201744.html

جريدة الرياض http://www.alriyadh.com/928863

وتشير إحصائيات أشرفت عليها ونشرتها وكالة الأنباء العالمية رويترز في عام ٢٠١٢م أن السعودية تحتل المرتبة الثالثة بين ٢٤ دولة في قضايا التحرش الجنسي في مواقع العمل انظر: موقع مصر س http://www.masress.com/almorakeb/42351 وقد أظهرت إحصاءات رسمية في تقرير صادر عن وزارة الداخلية ارتفاعاً كبيراً في ظاهرة التحرش بالفتيات (المعاكسة) في السعودية بلغت نسبته ٢١٥% إذ ارتفع عدد القضايا من ١٠٣١عام ١٤٢٦هـ إلى ٣٢٥٣ قضية عام ١٤٢٧ هـ، وذكر التقرير أن قضايا الاعتداء على العرض بشكل عام ارتفعت في عام ١٤٢٧هـ عنها في ١٤٢٦هـ بنسبة٢٥% وأن حالات الاغتصاب ارتفعت ٧٥% فيما ارتفعت قضايا اختطاف النساء بنسبة ١٠%. انظر: موقع صيد الفوائد http://www.masress.com/almorakeb/42351

(١١٦) انظر: المرجع السابق، وhttp://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=836

الموقع الإلكتروني للأمم المتحدة / خطة عمل للقضاء على الممارسات التقليدية الضارة التي تؤثر على النساء والأطفال الفقرة رقم ٣٠

http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G94/132/64/IMG/G9413264.pdf?OpenElement

(١١٧) انظر: وثيقة القضاء على جميع أشكال العنف والتمييز ضد الطفلة الأنثى، الاجتماع ٥١ للجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة،، موقع باحثات:=

ومع هذا المسعى من قِبَل هيئة الأمم المتحدة، فإن لها طرحاً آخر موازياً له وذلك في الوثائق الصادرة عنها وفي قرارات مؤتمراتها، وقد جاء في قراراتهم النص على منح الحرية التامة في الأمور الخاصة والعامة للذكور والإناث من المراهقين والبالغين، فالبديل عن الزواج قبل بلوغ سن ١٨في قرارات هذه المنظمات والمؤتمرات هو التشجيع على إقامة العلاقات الجنسية بين الذكور والإناث، بحماية قانونية، ليس لأحد التدخل فيها بمنع أو اعتراض حتى لو كان من الوالدين [١١٨] فقد جاء في تقرير لجنة المرأة في الأمم المتحدة ما يلي: (الفقرة ١١٥ من التقرير ورد فيها: أن من حق الطفلة أقل من ١٨ سنة تحديد متى وكيف تصبح ناشطة جنسياً sexually active، وأوصى في الفقرات ٢٧، ٨٢، ١٣٠ بتوفير معلومات الصحة الجنسية sexual health

---

= http://www.bahethat.com/mobile/articles.aspx?article_no=14340

القضاء على جميع أشكال العنف ضد النساء والفتيات...:

http://www2.unwomen.org/~/media/headquarters/attachments/sections/csw/57/csw57-agreedconclusions-a4-ar.pdf?v=1&d=20140917T100700

إعلان منهاج مؤتمر بيجين http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/BeijingDeclPl.html

وجاء في تعهدُ ممثلي الدول المشاركة في اجتماع (أوتاوا ٢٠٠٢) بتنفيذ قرارات مؤتمرات هيئة الأمم المتحدة ما يلي:

"نتعهد، نحن البرلمانيين، باعتبارنا دعاة عامين ومشرِّعين وواضعي سياسات، بتنفيذ هذه التدابير وبرصد ما نحققه من تقدم في هذا الصدد رصداً منتظماً ونشطاً. ونتعهد كذلك بأن نقدم تقريراً بانتظام عن هذا التقدم عن طريق المجموعات البرلمانية وبأن نجتمع مرة أخرى في غضون عامين لتقييم النتائج التي حققناها، فردياً وجماعياً على حد سواء."

(١١٨) انظر: http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=588

http://www.iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=822

ترجمة كاملة للتقرير الإنجليزي الصادر عن اجتماع خبراء الأمم المتحدة لتمكين المرأة... http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=40

للطفلة وتوفير احتياجات الصحة الإنجابية للمراهقين[١١٩] reproductive health لتعليمهم ما أسماه التقرير في الفقرة ١٢٤ ممارسة الجنس الآمن [١٢٠] to promote safe sex مما يصب في تشجيع الممارسات الجنسية خارج الإطار الشرعي الزواج ، وجعل هذه الممارسات حقاً أصيلاً من حقوق الطفلة التي حددوا سنها بأنها الأقل من الثامنة عشرة، وهو سن الزواج والإنجاب... في الوقت الذي يشجع فيه التقرير الفتيات على ممارسة الجنس، ويوفر لهن الإجهاض للتخلص من الحمل السفاح، فإنه يكرر ١١ مرة وفي كثير من الفقرات التأكيد على اعتبار الزواج المبكر early marriage أقل من ١٨ سنة شكلاً من أشكال العنف ضد الفتاة، ويشدد على المطالبة بسن القوانين الصارمة لتجريمه... واعتبر في الفقرة ٤٨ التركيز الشديد على عذرية الفتاة وخصوبتها كبتاً جنسياً

---

(١١٩)انظر:

http://www.youtube.com/watch?v=732qRitHYc4http://www.youtube.com/watch?v=l5gxx6hHYD8

وقد عرفت الوثيقةُ الصحةَ الإنجابيةَ المطلوب توفيرها للفتيات والنساء على خدماتها بأنها: "تعنى قدرة الناس على التمتع بحياة جنسية مرضية، ومأمونة، وقدرتهم على الإنجاب، وحريتهم في تقرير الإنجاب وموعده وتواتره.

وبينت الوثائق الأخرى أن هذا يعني تقديمها للمتزوجين وغيرهم من المراهقين والشباب من الذكور والإناث حين رغبتهم في ممارسة الجنس قبل الزواج حيث أكدت على الآباء –وفقًا للاتفاقيات– الاطمئنان على وجود الواقيات الذكرية وحبوب منع الحمل في حقائب أولادهم !! وهو ما نص عليه صراحة (البند ١٠٨ل–بكين): فقد جاء فيه: "تصميم برامج محددة موجهة إلى الرجال من جميع الأعمار والمراهقين مع مراعاة أدوار الوالدين المشار إليها في الفقرة ١٠٧هـ تهدف إلى توفير معلومات كاملة ودقيقة عن السلوك الجنسي والإنجابي المأمون والمسؤول بما في ذلك الاستخدام الطوعي لوسائل الوقاية الذكرية المناسبة والفعالية بغية الوقاية من فيروس الإيدز، والأمراض الأخرى التي تنتقل عن طريق الاتصال الجنسي".

(١٢٠) الجنس الآمن، أو الجنس المحمي يعني ممارسة كافة الطرق لإشباع الشهوة الجنسية خارج إطار الزواج مع الاحتياط باستعمال وسائل منع الحمل حدوث الحمل أو انتقال للأمراض الجنسية كالواقي الذكري، وأقراص منع الحمل..، ويرد هذا المصطلح في سياق التأكيد على تعليم الأطفال والمراهقين الجنس في مناهج التعليم Sex Education وسموه بـ الآمن لأن الممارسة التقليدية (الطبيعية) تتسبب في حدوث الحمل وانتقال الأمراض الجنسية !!

repression of female sexuality، وعدّه شكلاً من أشكال التمييز ضد الطفلة الأنثى) (١٢١) فمنع الزواج بعد البلوغ وتحديده بسن أعلى منه إنما هو مقدمة بين يدي تطبيق مضمون هذه الوثيقة وأمثالها، وتهيئة الأحوال لهذا، وخلاصتها المنع من الحلال، وفتح الباب للحرام والتشجيع عليه بحماية قانونية.

وحسبنا أن نقرأ بعض الإحصائيات الصادرة عن المؤسسات الرسمية في الدول التي طبقت هذه التوصيات في مجتمعها لنقف على الأرقام المهولة من أنواع الفواحش وما نتج عنها من أمراض بدنية، ونفسية، وجرائم اللواط، والزنا، والحمل سفاحاً، ثم إجهاض يقتل الجنين وأمه التي حملت به (١٢٢).

---

(١٢١) انظر: تقرير مجموعة خبراء في الأمم المتحدة، لجنة حقوق المرأة الاجتماع رقم ٥١ حول القضاء على كافة أشكال التمييز والعنف ضد الطفلة الأنثى، موقع طريق الإسلام = http://soo.gd/z3M9

الموقع الإلكتروني للأمم المتحدة

p://www2.unwomen.org/~/media/headquarters/attachments/sections/csw/57/csw57-agreedconclusions-a4-ar.pdf?v=1&d=20140917T100700

انظر: http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=588

http://www.iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=822

ترجمة كاملة للتقرير الإنجليزي الصادر عن اجتماع خبراء الأمم المتحدة لتمكين المرأة... http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=40

(١٢٢) جاء في موقع مكتب صحة المراهقين التابع لوزارة التعليم الأمريكية ما يلي " تَعوُّد الممارسة الجنسية خلال فترة المراهقة أمر شائع ويمكن أن تكون جزءا من التنمية الصحية....فما بين عامي ٢٠٠١-٢٠١٣ من المراهقين الذين تتراوح أعمارهم ١٥-١٩ الذين مارسوا الجنس ما يقرب من ٣ % على علاقة جنسية بـ شريك واحد فقط، ومن بين المراهقات ١٦ % على علاقة جنسية بـ شريكين، ٣٢ % على علاقة جنسية بـ ٤-٥ شركاء، و ١٧% على علاقة جنسية بـ ستة أو أكثر من الشركاء.

أما العلاقات الجنسية بين المراهقين الذكور، ١٥% شريكين، ٣٣% على علاقة جنسية بـ ٤ شركاء، ٢٢% على علاقة جنسية بـ ستة أو أكثر من الشركاء، راجع الرابط التالي

https://translate.googleusercontent.com/translate_c?depth=1&hl=ar&rurl=translate.google.com.sa&sl=en&tl=ar&u=http://www.hhs.gov/ash/oah/adolescent-health-topics/reproductive-#health/dating.html&usg=ALkJrhg4HRoEH5q6SDHams6n8SvbNsiVag

وبعدُ فلا ينقضي العجب ممن يمقت عضل بعض الأولياء مولياتهم، ثم يؤيد عضلاً قانونياً عاماً يُمنع به أي شاب بالغ، أو فتاة بالغة، من الزواج حتى يكمل ثمان عشرة سنة، مع رغبة كل منهما فيه، وأمر الشرع به !.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي و أسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد خلصت من بحثي هذا إلى جملة من النتائج أجملها فيما يلي:

١ - حفلت نصوص الشريعة بالحث على الزواج وخاصة الشباب، وأمرت الأولياء بتيسير أمره، ليكثر نسل الأمة، ولتحصين الفروج، فتبقى العفة والطهر، بينما تدعو قرارات المنظمات الدولية إلى عكس ذلك حكماً وأثراً.

٢ - الدعوة القائمة حالياً إلى تحديد سن الزواج ليست من المصالح في شيء، بل هي بعكس ذلك، وإنما هي آثار توجه عالمي يطالب الدول التي صادقت على الاتفاقيات الدولية بتنفيذ بنودها، وقد تكرر هذا صراحة في مؤتمرات المنظمات الدولية، ومن العجب أن الولايات المتحدة الأمريكية، وحكومة اليهود في فلسطين، لم يصادقوا على هذه الاتفاقيات فهم غير ملزمين بما فيها.

٣ - لا يختلف أهل العلم في وجوب قيام ولي المرأة بالأمانة التي ولاه إياها الشرع على وجهها الذي يحقق المقصد الشرعي منها، فيتحرى لموليته الزوج الكفء في الدين والخلق، الذي يحقق لها العفة.

وكما في الرابط التالي : ملتقى البشارة الإلكتروني: الرد على الشبهات: http://www.albshara.net/showthread.php?t=7622

٤ - الحالات الخاصة من تفريط بعض الأولياء في مصالح مولياتهم بتزويجهن ممن ليس بكفء في الدين، أو الخلق، أو بكبير سن لا يحقق لهن العفة...الخ، كل هذا وأمثاله يستدعي النظر القضائي في هذه الأحوال لمعالجتها ورد الأمر إلى العدل، سواء قبل التزويج أو بعده، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيما يصل إليه من هذا النوع.

٥ - لا جدال في وجود تصرفات شاذة من قبل بعض الأولياء في تزويج مولياتهم صغيرات السن، أو الكبيرات، بتزويجهن بغير الأكفاء نكاية بهن، أو بأمهاتهن، أو لطمع في المال، ومن حفظ حدود الله والقيام بالعدل في الحقوق صدور نظام لهذه الأحوال فقط ينص على أن يتولى القاضي بنفسه إبرام العقد ليتحقق أولاً من ثبوت المصلحة للمرأة في هذا الزواج، وردع الولي الجائر.

٦ - غالب الزيجات في مجتمعنا تقع فوق سن العشرين، وقد يوجد من يرغب الزواج قبل هذا السن فترك الناس على ما يختارونه لأنفسهم في هذا هو ما دلت عليه نصوص الشرع، وهو مقتضى العقل، وهو من أسباب الوقاية من الوقوع في الفواحش.

٧ - قرر أهل العلم أن الزواج قد يكون واجباً وقد يكون مندوباً، وقد يكون محرماً، وقد يكون مكروهاً، وقد يكون مباحاً، فتحديد سن للزواج يمنع به الراغب فيه ليس من مسائل تقييد المباح...بل قد يكون من المنع مما وجب، أو نُدِب إليه في حق شخص معين، وبهذا يكون من تغيير شرع الله.

٨ - إن ما حكي من خلاف عن ابن شبرمة، والبتي، وأبي بكر بن الأصم، في الزواج قبل البلوغ متردد بين عدم ثبوته نسبته، والضعف الشديد، ومخالفة الإجماع الذي تم قبل عصرهم.

٩ - إن منع زواج البالغين حتى يبلغوا سناً معينة [الذي تطالب به الاتفاقيات الدولية] لا مستند له لا من القرآن، ولا السنة، ولا قول عالم، حتى ما حكي من خلاف عن ابن شبرمة، والبتي، وأبي بكر بن الأصم فهو مع ضعفه، أو مخالفته للإجماع خارج عما قررته مؤتمرات الأمم المتحدة ومعاهداتها.

١٠ -إن تحديد الزواج بسن معينة لا يحقق أدنى مصلحة، وليس حلاً لأي مشكلة، بل يجلب المفسدة المحققة، ويفتح الباب لمشكلات أخرى.

١١ -تدرجت المنظمة الدولية في تعيين السن الذي تطالب بتحديد سن الزواج به من سن ١٥ وبقيت على هذا مدة من الزمن ثم رفعته إلى سن ١٨، ويفهم من توصيات مؤتمراتها أن التحديد بسن ١٨ سنة ليس نهاية الأمر، بل من الممكن في المستقبل أن تطالب برفعه إلى سن العشرين أو فوقها ؛ فقد جاء في قرارات مؤتمر السكان والتنمية، القاهرة، ١٤١٥ه ما نصه: "ينبغي على الحكومات أن تنفذ بكل حسم القوانين المتعلقة بالسن القانوني للموافقة minimum legal age of consent، والسن الأدنى عند الزواج، وأن تزيد السن الأدنى عند الزواج حيثما اقتضى الأمر. وعلى الحكومات والمنظمات غير الحكومية توليد الدعم الاجتماعي اللازم لإنفاذ القوانين المتعلقة بالحد الأدنى القانوني لسن الزواج" (١٢٣)

١٢ -إن التوجه العالمي في الاتفاقيات والمؤتمرات الدولية لتحديد سن الزواج وما جمع معه من التأكيد على منح الحرية الجنسية للذكور والإناث هو من المكر المرتب المقصود لإزاحة أحكام الشريعة، وإحلال القانون الوضعي الأممي محلها، لتشيع

---

(١٢٣) http://www.iicwc.org/lagna_I0I/iicwc/iicwc.php?id=836

الفاحشة في المجتمع المسلم كما هي عند الغرب، ومن الرشد أن نأخذ العبرة من حال مجتمعاتهم [(١٢٤)].

ولا يخفى على كل ذي لُبٍّ كيف تُوظف القرارات الدولية للكيد للمسلمين ولدينهم في ما يسمى بحقوق الإنسان، والحرية، وتمكين المرأة، وأمثالها من المصطلحات الخداعة.

١٣ - لا ينقضي العجب ممن يمقت عضل بعض الأولياء مولياتهم، ثم يؤيد عضلاً قانونياً عاماً يُمنع به أي شاب بالغ، أو فتاة بالغة، من الزواج حتى يكمل ثمان عشرة سنة، مع رغبة كل منهما فيه، وأمر الشرع به.

هذا وأحب أن أقول هنا: إن عنايتي بالبحث في تحديد الزواج بسن أعلى من البلوغ لا يعني الميل إلى جواز تحديد سن الزواج قبله لكن أردت أن أُثبِتَ أن القول بجواز تحديد الزواج بسن أعلى من البلوغ قول مُحْدَثٌ لم يقل به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا من بعدهم.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١٢٤) سِن "الرشد الجنسي" الذي يسمح القانون بممارسة الجنس عند بلوغه بدون زواج هو ١٦ عاماً في كندا وهولندا وبلجيكا والنرويج وسويِسرا وأغلب مقاطعات بريطانيا وأستراليا، و١٥ عاماً في فرنسا والسويد والدنمرك واليونان، أما في إيطاليا وألمانيا والنمسا والمجر والبرتغال والفاتيكان فهو ١٤ عاماً، وفي إسبانيا ١٣عاماً، وجميع ولايات أمريكا حددته بأقل من ١٨عاماً باستثناء اثنتي عشرة ولاية فقط. وبالنسبة لبعض الدول الشرقية فنجده في روسيا والصين ١٦ عاماً، وفي اليابان ١٣عاماً.

رابط الموضوع: http://www.alukah.net/sharia/0/50083/#ixzz46aGDDWlE

فهرس المصادر والمراجع

[١] الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤مـ

[٢] أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، ط: الرابعة راجعه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ.

[٣] اختلاف العلماء، محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي، المحقق: الدُّكْتُوْر مُحَمَّد طَاهِر حَكِيْم، الناشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ =٢٠٠٠م

[٤] اختلاف العلماء ، يحيى بن (هُبَيْرَة بن محمد الشيباني، المحقق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

[٥] الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠

[٦] الاستيعاب، يوسف بن عبد الله بن عبد البر بن، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

[٧] الإشراف على مذاهب أهل العلم، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م

[٨] الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م

[٩] الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي، الناشر: دار المعرفة - بيروت

[١٠] البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

[١١] بداية المجتهد، محمد بن أحمد بن محمد الشهير بابن رشد الحفيد، الناشر: دار الحديث – القاهرة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م

[١٢] بدائع الصنائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

[١٣] البناية في شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

[١٤] تاريخ بغداد، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ

[١٥] تفسير القرآن العظيم ، إسماعيل بن عمر بن كثير، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ

[١٦] التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل، صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

[١٧] التمهيد لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية — المغرب عام النشر: ١٣٨٧ هـ

[١٨] تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف النووي، بإشراف شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان

[١٩] تهذيب الكمال للمزي، يوسف بن عبد الرحمن المزي، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠

[٢٠] تهذيب سنن أبي داود لابن القيم بهامش عون المعبود، محمد بن أبي بكر الزرعي، دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ

[٢١] جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير.. أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م

[٢٢] حاشية ابن عابدين: رد المحتار وبهامشه الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

[٢٣] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، الناشر: دار الفكر.

[٢٤] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م

[٢٥] دقائق أولي النهى، منصور بن يونس البهوتى، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

[٢٦] سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت

[٢٧] سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م

[٢٨] السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

[٢٩] سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦

[٣٠] سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: الدار السلفية – الهند، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م

[٣١] سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م

[٣٢] شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

[٣٣] شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، أحمد فريد المزيدي، ط: ١، ١٤٢٨، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان.

[٣٤] شرح السنة للبغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط -محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

[٣٥] شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م

[٣٦] الشرح الممتع ، محمد بن صالح العثيمين، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ

[٣٧] شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

[٣٨] شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، الناشر: دار الفكر للطباعة بيروت.

[٣٩] الشريعة للآجري، محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي، المحقق: الدكتور عبد الله الدميجي، الناشر: دار الوطن - الرياض / السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

[٤٠] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

[٤١] صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

[٤٢] صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

[٤٣] فتاوى الباب المفتوح، محمد بن صالح العثيمين، موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net

[٤٤] الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

[٤٥] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع والنشر – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

[٤٦] فتاوى دار الإفتاء المصرية، دار الإفتاء المصرية، [الكتاب مرقم آليا]

[٤٧] فتاوى نور على الدرب ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن - دار الثريا، الطبعة: ١٤١٣ هـ

[٤٨] فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ

[٤٩] الكتاب المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي - الهند، والمكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣

[٥٠] كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي، الناشر: دار الكتب العلمية،

[٥١] المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

[٥٢] مجلة المنار، مجموعة من االكتاب، بإشراف محمد رشيد بن علي رضا

[٥٣] مجموع الفتاوى ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

[٥٤] المجموع شرح المهذب ، يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر

[٥٥] مجموع فتاوى ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

[٥٦] محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد القاسمي، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ

[٥٧] محاضرات في عقد الزواج وآثاره ، محمد أبو زهرة، نشر: دار الفكر العربي، ١٩٧١م

[٥٨] المحلى، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الناشر: دار الفكر - بيروت

[٥٩] مختصر اختلاف العلماء، أحمد بن محمد الطحاوي، المحقق: د. عبد الله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٧هـ

[٦٠] مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، المحقق: د. عصمت الله عنايت الله محمد وآخرون، الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة: الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

[٦١] مختصر خلافيات البيهقي، أحمد بن فَرح اللَّخمى الإشبيلى، المحقق: د. ذياب عبد الكريم ذياب، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

[٦٢] مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

[٦٣] المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق د عبد الفتاح الحلو، و د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

[٦٤] مغني المحتاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية

[٦٥] المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، الناشر: مطبعة السعادة، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ

[٦٦] نهاية المحتاج، أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م

[٦٧] نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، حققه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة :الأولى، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م

المواقع الإلكترونية:

موقع منظمة مراقبة حقوق الإنسان https://www.hrw.org/legacy/arabic/un-files/text/cedaw.html

قانون الأحوال الشخصية الأردني
http://www.sjd.gov.jo/UploadedFiles/Documents/4de83f92-c040-4b6b-8480-b157b85efad5.pdf

اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة https://www1.umn.edu/humanrts/arab/b026.html

القرار رقم ٨٤٣، الجمعية العامة للأمم المتحدة، والقرار رقم ٢٠١٨، https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/215/31/IMG/NR021531.pdf?OpenElement

اتفاقية حقوق الطفل https://www1.umn.edu/humanrts/arab/b026.html CRC

وجاء اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (السيداو)
http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/0360793A.pdf

موقع الأمم المتحدة http://www.un.org/ar/globalissues/women/links.shtml

موسوعة مجلة البيان:
http://islamport.com/w/amm/Web/135/5006.htm

مركز أنباء الأمم المتحدة
http://www.un.org/arabic/news/story.asp?NewsID=8623#.VvVmB-IrLIU

موقع مدونة حقوق المرأة السعودية
https://saudiwomenrights.wordpress.com/2013/09/22/%D8%A5%D8%AC

تقرير لجنة سيداو عن المرأة في السعودية
http://www.alwasatnews.com/news/282021.html

موقع داش دوت :
http://www.syria-news.com/readnews.php?sy_seq=76064

منتديات أهل اليمن http://www.yemen-sound.com/vb/showthread.php?t=١٢٢٣٢٥

جريدة الرياض
http://www.alriyadh.com/2008/08/24/article369501.html

جريدة الوطن السعودية
http://www.alwatan.com.sa/news/writerdetail.asp?issueno=3425&id=17749&Rname=209

موقع قاموس المعاني http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D9%83%D8%A7%D8%AA%D9%8A%D8%B1/

الشبكة النسائية العالمية
http://www.fin3go.com/newFin/main/topicpreview.php?ditopicid=1739&action=3

ملتقى أهل العلم
http://www.ahlalalm.org/vb/showthread.php?t=26620

الشيخ موقع الشيخ صالح الفوزان
http://www.lojainiat.com/index.cfm?do=cms.con&contentid=

موقع الألوكة
http://www.alukah.net/Sharia/

منتديات الإسلام اليوم
http://muntada.islamtoday.ne

موقع وفاء ، http://www.wafa.com.sa/news/

موقع صحيفة اليوم السابع :
http://www.youm7.com/News.asp?NewsID=35802

موقع الفقه الإسلامي
http://www.islamfeqh.com/Forums.aspx?g=posts&t=89

موقع صيد الفوائد ، من يملك تقييد المباح أو الإلزام به
http://www.saaid.net/Doat/alsharef/50.htm

الملتقى الفقهي http://www.feqhweb.com/vb/t18999.html

موقع الإسلام اليوم http://www.muslm.net/vb/showthread.php?397534

حجر الزاوية ، تغير أسرة

mbchttp://www.muslm.org/vb/showthread.php?397534 -

موقع صيد الفوائد http://www.saaid.net/daeyat/fauzea/116.htm?print_it=1

الزواج المبكر http://www.yabeyrouth.com/pages/index3162.htm

موقع الشبكة النسائية العالمية :
http://www.fin3go.com/newFin/main/topicpreview.php?ditopicid=1739&action=3

موقع الشيخ عبد المحسن العباد http://www.al-abbaad.com/index.php/articles/15-1430-09-03

موقع وزارة العدل في المملكة العربية السعودية
https://www.moj.gov.sa/ar/bi/kpiCourt/Dashboards/400_kpiMarriage/kpi400_01.aspx

http://www.albshara.com/showthread.php?t=7622&s=a18acfcea1f162e5b6b04ff25ae41b0e مترجماً عن مجلة (التاريخ الاجتماعي Journal of Social History)، و (قاموس أصول الكلامOnline Etymology Dictionary) و (مجلة العائلة والزواج Journal of Marriage and the Family)

موقع ساسة http://www.sasapost.com/spinsterhoodarabia/

موقع الخليج الجديد http://www.thenewkhalij.net/ar/node/8428

http://twasul.info/234633

http://www.faifaonline.net/portal/2015/07/27/201744.html

جريدة الرياض http://www.alriyadh.com/928863

موقع مصر س http://www.masress.com/almorakeb/42351

موقع صيد الفوائد http://www.masress.com/almorakeb/42351

الموقع الإلكتروني للأمم المتحدة / خطة عمل للقضاء على الممارسات التقليدية الضارة التي تؤثر على النساء و الأطفال: http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G94/132/64/IMG/G9413264.pdf?OpenElement

وثيقة القضاء على جميع أشكال العنف والتمييز ضد الطفلة الأنثى، الاجتماع ٥١ للجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة، موقع باحثات:

http://www.bahethat.com/mobile/articles.aspx?article_no=14340

القضاء على جميع أشكال العنف ضد النساء والفتيات...:

http://www2.unwomen.org/~/media/headquarters/attachments/sections/csw/57/csw57-agreedconclusions-a4-ar.pdf?v=1&d=20140917T100700

إعلان منهاج مؤتمر بيجين

http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/BeijingDeclPl.html

http://www.iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=822

ترجمة كاملة للتقرير الإنجليزي الصادر عن اجتماع خبراء الأمم المتحدة لتمكين المرأة...http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=40

http://www.youtube.com/watch?v=732qRitHYc4

http://www.youtube.com/watch?v=l5gxx6hHYD8

تقرير مجموعة خبراء في الأمم المتحدة، لجنة حقوق المرأة الاجتماع رقم ٥١ حول القضاء على كافة أشكال التمييز والعنف ضد الطفلة الأنثى، موقع طريق الإسلام =

http://ar.islamway.net/article/2550/%D8%A3%D9%88%D9%82%D9%81%-D9%88%D8%A7

الموقع الإلكتروني للأمم المتحدة
p://www2.unwomen.org/~/media/headquarters/attachments/sections/csw/57/csw57-agreedconclusions-a4-ar.pdf?v=1&d=20140917T100700

انظر : http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=588

http://www.iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=822

ترجمة كاملة للتقرير الإنجليزي الصادر عن اجتماع خبراء الأمم المتحدة لتمكين المرأة...http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=40

موقع مكتب صحة المراهقين التابع لوزارة التعليم الأمريكية
https://translate.googleusercontent.com/translate_c?depth=1&hl=ar&rurl=translate.google.com.sa&sl=en&tl=ar&u=http://www.hhs.gov/ash/oah/adolescent-health-topics/reproductive-#health/dating.html&usg=ALkJrhg4HRoEH5q6SDHams6n8SvbNsiVag

ملتقى البشارة الإلكتروني : الرد على الشبهات :
http://www.albshara.net/showthread.php?t=7622

Restricting the marriage age over puberty
A doctrinal study

Dr. Abdullah Bin Mohammed Bin Saleh Al Rub'ey
Associate Professor, Department of Jurisprudence in the Faculty of Sharia and Islamic Studies at Al Qassim University

Abstract. All Praise to Allah ,The Lord of the Worlds , and peace be upon our Prophet Mohammed , and upon all his companions and family , hence:

The title of this research is " Restricting the marriage age over puberty "

In which I discussed the idea of restricting the marriage age over puberty , simplified the views of the contemporary scholars regarding issuing a law of this, and its effects, and simplified the evidences of the two views and the necessary discussions and answers, and concluded the likelihood of prohibition through stating the evidences that strengthen my opinion ; and extracted some results from this research the most important of which are:

1. The saying of " Restricting the marriage age over puberty" is a modern saying , no one of the prophet's companions , nor of their followers , nor of the scholars came after them said such saying.

2. What was said from Shubruma , Al Batty and Al Assam regarding disagreement in the inadmissibility of the father marrying his underage daughter varies between weakness , turmoil and opposing the consensus stated by many scholars ; and if it were true, it would have been outside this topic.

3. The guardian who abuses his girl – marries her to someone who is not in her interest to marriage - for any reason must be prevented and punished to stop his abusing , and the texts of Al Sharia supports this.

4. The texts of the Al Sharia urges and encourages marriage , and want and preventing those who wish to marry under the pretext of not reaching a certain age is injustice , unfairness and violating the limits of Allah, and this deprives the issuance of this law.

5. The claim that there is an interest in restricting the marriage age is not an unaccepted claim , but it is the key to the prevalence of adultery and one of the machinations of the pure Muslim community.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ١٩١٣-١٩٨٢، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

الخطأ في الفتوى أسبابه وآثاره
دراسة فقهية تأصيلية

د . أحمد بن محمد المطرودي
الأستاذ المساعد في كلية الشريعة ــ جامعة القصيم

ملخص البحث. وتتضمن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث ، وهي كالتالي :

• أنه ليس كل ما يُعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علما بالأحكام ، بل قد تقتضي المصلحة الإمساك أحياناً ، وكتب العلماء والفقهاء ، وفتاويهم متضمنة لهذا المعنى.

• أن المفتي قد لا يتقيد بحكم شرعي ثابت لا يقبل التغيير في بعض الحالات تبعاً للأثر المترتب على ذلك، بل عليه أن يزن الأمور بميزان المصالح والمفاسد في ذلك، فقد يكون من المصلحة مخالفة ظاهر الحكم ، ومن أبرز الأمثلة المعاصرة في ذلك: واقع كثير من الأقليات الإسلامية وما يحيط بهم من ظروف وملابسات ، وما يستجد عندهم من مسائل ونوازل.

• إن من فقه المفتي وبعد نظره أن يُفَرِّق في فتاويه في بعض الحالات بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة إذا لزم الأمر.

• أن على الجهات المسؤولة متابعة المفتين ولفت نظر المتلاعب بها، وفي حال عدم الامتثال يتم رفع دعوى قضائية ضده؛ ليتم إيقاع العقوبة التعزيرية المناسبة في حقه.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فإن الاشتغال بالعلم الشرعي من أفضل القربات، ومن أنفس ما بذلت فيه الجهود والأوقات؛ لكون نفعه متعديا فبه يرفع الجهل، ومن خلاله يقضى على كثير من الممارسات الخاطئة المخالفة للشريعة، وتلك الممارسات الخاطئة، التي تصدر من الجاهل في أشياء كثيرة، ومن المتعلم في بعض الأحيان ولو بغير قصد إذ لا عصمة لأحد غير الأنبياء.

ويأتي في طليعة المظان التي قد يجد فيها الخطأ من قبل المتعلم مرتعاً خصباً له "الفتوى الشرعية" وما ذاك إلا لكون الفتوى تستوجب إحاطة ودراية بمسائل وجوانب عديدة قد يدرك المفتي بعضاً منها، ويغيب عن ذهنه البعض الآخر.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا الموضوع في أن مفهوم الخطأ في الفتوى في الأعم الأغلب قد حُجِّر واسعه، وضُيِّق مفهومه في زاوية معينة، وهي مخالفة الفتوى للنصوص، دون النظر في تحقق الخطأ في جهات أخرى عديدة كعدم تصور الواقعة تصوراً كافياً، أو الافتئات على من أُسندت له مهمة الفتوى في جانب معين دون غيره كالفتاوى المتعلقة بالطلاق مثلاً، أو من جهة عدم مناسبة الفتوى لأهل إقليم أو بلد أو زمن معين، أو من ناحية عدم التفريق بين الفتوى العامة والخاصة، أو عدم التفريق بين الفتوى والقضاء، وكذا مراعاة المصالح والمفاسد وفقه المآلات وغير ذلك، كما أن هناك أحكاماً فقهية تترتب على الخطأ في الفتوى من الأجدر أن تفرد ببحث مستقل، فكانت

الحاجةُ ملحةً لتجلية الحكم الشرعي في هذا الجانب، وقد اخترت لهذا البحث العنوان التالي: (**الخطأ في الفتوى، أسبابه وآثاره، دراسة فقهية مؤصلة**).

منهجية البحث:

١ -اعتمدت على المراجع الأصلية في مادة هذا البحث، مع الاستفادة من بعض البحوث والكتب المعاصرة.

٢ -قمت بالتعريف بمفردات البحث لغة واصطلاحاً وهي: (الفتوى_ الخطأ_السبب_ الأثر).

٣ -قمت ببيان أهمية الموضوع، ومدى الحاجة إليه.

٤ -قمت ببيان المصطلحات الفقهية والأصولية الواردة في البحث.

٥ -جعلت البحث مشتملاً على أهم الأسباب التي قد يقع الخطأ فيها من قبل المفتي سيما الخفي منها، دون بقية الأسباب الأخرى الظاهرة.

٦ -سيكون البحث مقتصراً على أسباب الخطأ، وآثاره التي ترجع إلى المفتي، دون المستفتي؛ تجنباً للإطالة.

٧ -اعتمدت على المذاهب الفقهية المعتبرة في المسألة الخلافية، مع توثيق كل قول من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٨ -عزوت الآيات الواردة في البحث، مبيناً اسم السورة، ورقم الآية.

٩ -خرجت الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وإذا كان الحديث وارداً في غير الصحيحين فإني أبين ما ذكره المحدثون في درجته بإيجاز.

١٠ - ترجمت للأعلام غير المشهورين والمعاصرين.

١١ - ذيلت البحث بخاتمة مشتملة على أهم النتائج والتوصيات.

١٢ - أثبت جميع المصادر والمراجع التي استقيت منها المادة العلمية لهذا البحث، وقمت بصياغتها حسب الترتيب الهجائي.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

فأما **المقدمة**: فتشتمل على: أهمية الموضوع.

وأما **التمهيد**: فيشتمل على: تعريف لعنوان البحث وهي:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً:

المطلب الثاني: تعريف الخطأ لغة واصطلاحاً:

المطلب الثالث: تعريف السبب لغة واصطلاحاً:

المطلب الرابع: تعريف الأثر لغة واصطلاحاً:

وأما المبحثان:

فالمبحث الأول: في أسباب الخطأ في الفتوى.

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: نقص الاجتهاد.

المطلب الثاني: عدم تصور الواقعة.

المطلب الثالث: عدم مراعاة العرف

المطلب الرابع: عدم النظر في مآلات الفتوى.

المطلب الخامس: الفتوى في الخصومات وعدم التفريق بين الفتوى والقضاء.

المطلب السادس: عدم التفريق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة.

والمبحث الثاني: فيما يترتب على الخطأ في الفتوى.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم رجوع المفتي عن فتواه الخاطئة.

المطلب الثاني: تضمين المفتي ما قد يترتب على فتواه الخاطئة.

المطلب الثالث: حكم الحجر على المفتي المخطئ.

وأما **الخاتمة**: فتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد

ويشتمل على تعريف لمفردات عنوان البحث:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً:

الفتوى لغة: قال ابن فارس[(١)]: "الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: "أحدهما يدل على طَرَاوَةٍ وَجِدَّةٍ، والآخر على تَبْيِينِ حُكْمٍ".[(٢)]

وأصل الْإِفْتَاء والفُتْيا تَبْيين المشكل من الْأحكام، أصله من الفتيِّ، وهو الشَّاب الْحَدث الذِي شب وقَوِيَ فكأنه يُقوِّي مَا أشكل ببيانه، فيشب ويصير فَتِياً قوياً، وَأفْتى الْمُفْتِي إِذا أحدث حكماً.[(٣)]

الفتوى اصطلاحاً: لا يخرج المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء عن المعنى اللغوي.

فقيل في تعريفها: من أَفتَى العالمُ: إذا بيِّن الحكم[(٤)].

---

(١) هو: أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني، من أبرز مصنفاته: "معجم مقاييس اللغة"، "جامع التأويل". مات سنة ٣٩٥ هـ. سير أعلام النبلاء (١٧ / ١٠٣ ــ ١٠٦)، الأعلام (١ / ١٩٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٣) مادة(فتى).

(٣) تهذيب اللغة (١٤/ ٣٢٩).

(٤) المصباح المنير (٣٧٦).

وقيل هي: الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام.[٥]

وقيل هي: المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه.[٦]

ولعل أقرب التعريفات للفتوى بأنها: الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام.

المطلب الثاني: تعريف الخطأ لغة واصطلاحاً:

الخطأ لغة: الخَطَأُ والخَطاءُ: ضد الصواب تقول منه: أخطأت، وتخطَّأت، بمعنى واحد، والخِطْءُ: الذنب[٧].

الخطأ اصطلاحاً: لا يخرج المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء عن المعنى اللغوي.

ويعبر عنه بعض الفقهاء بالغلط ويجعلونه مساويا للفظ الخطأ، ومن ذلك:

تعريف بعضهم للغلط بأنه:

تصور الشيء على خلاف ما هو عليه.[٨]

المطلب الثالث: تعريف السبب لغة واصطلاحاً:

السبب لغة: كل شيء يتوصل به إلى غيره.[٩]

---

(٥) مواهب الجليل (١/ ٤٥).

(٦) صفة المفتي والمستفتي ــ لابن حمدان (١٢٥)، وقد حقق مسمى الكتاب مصطفى القباني ورجح هذه التسمية لأسباب عديدة انظر: ص (٨١ــ٨٢) من الكتاب المحقق، وإن كان السائد تسميته "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ".

(٧) لسان العرب (٤/ ١٣٢)، الصحاح (١/ ٩٠) مادة (خطو)، المصباح المنير (١٤٨).

(٨) حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي (٧/ ١٢٢).

(٩) الصحاح (١ / ١٦٥)، القاموس المحيط (١٢٣) مادة (سبب).

السبب اصطلاحاً: هو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه مُعَرِّفًا لحكم شرعي.[١٠]

وقيل هو: أن يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته.[١١]

المطلب الرابع: تعريف الأثر لغة واصطلاحاً:

الأثر لغة: قال ابن فارس:

" الهمزة والثاء والراء له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي ".[١٢]

وسنن النبي صلى الله عليه وسلم: آثاره.[١٣]

الأثر اصطلاحاً: لا يخرج المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء عن المعنى اللغوي، فهم يطلقون الأثر بمعنى البقية.

يقول البهوتي[١٤]:

"وكيف ما حصل الإنقاء في الاستجمار أجزأ وهو أن يبقى أثر لا يزيله إلا الماء"[١٥].

---

(١٠) الإحكام في أصول الأحكام _ للآمدي (١ / ١٢٧).

(١١) شرح تنقيح الفصول (٧٠).

(١٢) معجم مقاييس اللغة (١ / ٥٣) مادة (أثر).

(١٣) الصحاح (١ / ٤٨٠) مادة (أثر).

(١٤) هو: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، من أبرز مصنفاته: "الروض المربع شرح زاد المستقنع المختصر من المقنع"، "كشاف القناع عن متن الإقناع للحجاوي"، "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى". مات سنة ١٠٥١ هـ. السحب الوابلة (١٧ / ١٠٣ _ ١٠٦)، الأعلام للزركلي (٧/ ٣٠٧).

(١٥) الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (١ / ١٤٣).

وبعض الفقهاء يطلقونه بمعنى الخبر، فيريدون به الحديث المرفوع أو الموقوف أو المقطوع، وبعض الفقهاء يقصرونه على الموقوف. ومن ذلك قول ابن رشد[١٦] في حكم تخليل اللحية:

"وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الآثار التي ورد فيها الأمر بتخليل اللحية، والأكثر على أنها غير صحيحة، مع أن الآثار الصحاح التي ورد فيها صفة وضوئه - عليه الصلاة والسلام - ليس في شيء منها التخليل".[١٧]

كما يطلق ويراد به: النتيجة، وهو الحاصل من الشيء.[١٨]

وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث.

المبحث الأول: في أسباب الخطأ في الفتوى

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: نقص الاجتهاد.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الاجتهاد.

الاجتهاد لغة: الجيم والهاء والدال أَصْلُهُ الْمَشَقَّة، ثم يُحْمَل عليه ما يُقاربه. يقال: جَهَدْتُ نَفْسِي وَأَجْهَدْتُ وَالْجُهْدُ الطَّاقَةُ.[١٩]

---

(١٦) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. من أبرز مصنفاته: "بداية المجتهد"، و"الكليات"، و" مختصر المستصفى" مات سنة ٥٩٥ هـ. سير أعلام النبلاء (٢ / ٣٠٧ _ ٣١٠)، الأعلام (٥ / ٣١٦ _ ٣١٧).

(١٧) بداية المجتهد (١٤)، وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٤٩/١).

(١٨) التعريفات (٩).

(١٩) معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨٦).

الاجتهاد اصطلاحاً: بذل الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي ممن هو أهله.[٢٠]

وقيل هو: استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم.[٢١]

وقيل هو: مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع.[٢٢]

ولعل التعريف الأول هو الأقرب؛ لأمرين:

الأول: تقييده بالحكم الشرعي ليخرج غيره.

الثاني: تقييده بمن هو أهل له ليخرج غير الأهل.

المسألة الثانية: علاقة نقص الاجتهاد بالفتوى.

ومما هو معلوم أنه لا بد للمفتي من بذل الجهد واستفراغ الوسع أولاً في فهم واقعة المستفتي، ثم في تنزيل هذه الواقعة على النصوص ثانياً. حتى يصدق على الفتوى أنها ناتجة عن اجتهاد وتحرٍّ، وينبغي أن تكون مدة الاجتهاد تتناسب مع الواقعة فمن غير الممكن أن تكون الواقعة فيها جِدّةٌ على المفتي ثم تكون مدة الاجتهاد قصيرة لا يتحقق فيها أدنى معاني الاجتهاد القائم على بذل الجهد، واستفراغ الوسع كما هو حال بعض المتسرعين في الفتوى.

والمقصود من ذلك أن يكون المفتي لديه الآلة في الاجتهاد في الجملة؛ إذ من الصعوبة بمكان تحقق كل الشروط التي يشترطها الفقهاء والأصوليون في الاجتهاد في كل مفتي[٢٣].

---

(٢٠) اللمع في أصول الفقه (٢ / ١٠٤٣).

(٢١) الموافقات (٤ / ٦٦).

(٢٢) المطلع على ألفاظ المقنع (٢١٣).

(٢٣)ــ ينظر شروط الاجتهاد والتفصيل فيها: الإحكام (٤ / ١٦٢ ــ ١٦٤)، المستصفى (٢/ ٣٨٢ــ ٣٨٩)، شرح مختصر الروضة (٣ / ٥٧٧ ــ ٥٨٥)، إرشاد الفحول (٢ / ٢٠٦ – ٢١٠).

المطلب الثاني: عدم تصور الواقعة[٢٤]

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف التصور لغة واصطلاحاً

التصور لغة: تَصَوَّرْتُ الشَّيْءَ: تَوَهَّمْتُ صُورَتَهُ فَتَصَوَّرَ لِي.[٢٥]

تَصَوَّرْتُ الشَّيء مَثَّلْتُ صورته وَشَكْلَهُ فِي الذهن فَتَصَوَّرَ هو.[٢٦]

التصور اصطلاحاً: هو حصول صورة الشيء في العقل.[٢٧]

وقيل: هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.[٢٨]

وقيل: هو العلم بالموضوع على ما هو عليه[٢٩].

ولعل التعريف الأخير هو الأقرب لموضوع البحث.

المسألة الثانية: علاقة عدم تصور الواقعة بالفتوى.

مما هو متقرر أن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، وبناءً عليه فلا يجوز للمفتي أن يصدر الحكم الشرعي في الواقعة حتى يتمكن من التصور المطلوب لها.

وهذه المرحلة في غاية الأهمية؛ إذ يرتبط فقه النص بفقه التصوير الواقعي ارتباط المناط بالحكم، والعلة بالمعلول، وكل خطأ في التصوير يعقبه خطأ في التوصيف والتنزيل الفقهيين.[٣٠]

---

(٢٤) وقد جاء في كلام الأصوليين والفقهاء مصطلحات رديفة لمصطلح التصور تعبر عن مدلوله وتفيد معناه أو جزء منه ومن تلك المصطلحات: تحقيق المناط، التخريج، التكييف. انظر المنهج في استنباط أحكام النوازل (٢٦٨، ٢٦٩).

(٢٥) الصحاح (١ / ٥٨٣).

(٢٦) المصباح المنير (٢٨٨) مادة (صور).

(٢٧) التعريفات (٥٩).

(٢٨) المصدر السابق.

(٢٩)_ الموافقات (٤ / ٩٤).

وكثير من المسائل المستفتى فيها تدخل تحت دائرة تحقيق المناط(٣١) ومدى قدرة المفتي على تكييفها وتنزيلها وفق هذا الأمر.

يقول الإمام ابن القيم:

"ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا "(٣٢)

المسألة الثالثة: الاستدلال على أهمية تصور الواقعة.

١ - قول الله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ

(٣٠) تحليل النص الفقهي (١ / ٤٨١).

(٣١) تحقيق المناط يكون على نوعين:

أولهما: أن تكون القاعدة الكلية متفقًا عليها، أو منصوصًا عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع.

الثاني: ما عُرِف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده. انظر: روضة الناظر (٢/ ٢٢٩، ٢٣١).

(٣٢)_ إعلام الموقعين (٧٠ – ٧١).

مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ (٣٣).

وجه الاستدلال: حيث إن الشاهد تصور واقع ما سيشهد به من خلال شق ثوب يوسف عليه السلام من الدبر فشهد ببراءة يوسف عليه السلام.

٢ / عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت لصاحبتها: إنما ذهب بابنك وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى داود عليه السلام فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى" قال أبو هريرة: "والله إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ، وما كنا نقول إلا المدية "(٣٤)

وجه الاستدلال: حيث إن سليمان عليه السلام درس واقع صدق المرأتين من خلال اختبارهما حين طلب السكين ليشقه بينهما، فبادرت الصغرى بالتنازل شفقة عليه فعرف أنه ابنها فحكم به لها.

وفي هذا السياق يقول الإمام ابن القيم:

"فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل

---

(٣٣) سورة يوسف الآيات (٢٣ – ٢٨).

(٣٤) رواه البخاري _ كتاب أحاديث الأنبياء _ باب قول الله تعالى: {ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب} الراجع المنيب (٨/ ١٥٦)، ومسلم _كتاب الأقضية _ باب بيان اختلاف المجتهدين (٣ / ١٣٤٤).

سليمان - صلى الله عليه وسلم - بقوله: "ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما " إلى معرفة عين الأم ".[٣٥]

المطلب الثالث: عدم مراعاة العرف

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف العرف لغة واصطلاحاً

العرف لغة: قال ابن فارس:

"العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر "على السكون والطمأنينة ".[٣٦]

اصطلاحاً: فقيل هو: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول[٣٧]

وقيل هو: ما اعتاده أكثر الناس، وساروا عليه في جميع البلدان أو في بعضها، سواء أكان صحيحاً أم فاسداً، وسواء أكان قولياً أم فعلياً.[٣٨]

ولعل التعريف الأخير هو الأقرب لكونه جامعاً مانعاً.

أما كونه جامعاً؛ فلأنه أدخل العرف الفاسد، فإنه وإن كان فاسداً، فقد ذهب بعض العلماء إلى اعتباره

وأما كونه مانعاً، فلأنه أخرج العادة، وذلك أن العادة أعم من العرف، فكل عرف عادة، ولا عكس.[٣٩]

---

(٣٥) إعلام الموقعين (٧١).

(٣٦) مقاييس اللغة (٤/ ٢٨١).

(٣٧) التعريفات (١٤٩).

(٣٨) العرف وأثره في الشريعة والقانون (٣٥).

(٣٩) . انظر في نقد التعريفات للعرف والترجيح بينها: العرف وأثره في الشريعة والقانون (٣١ ــ ٣٦) بتصرف.

المسألة الثانية: علاقة عدم مراعاة العرف بالفتوى

إن المتأمل في الشريعة الإسلامية يجد أنها راعت عوائد المكلفين وأعرافهم وفقاً للضوابط الشرعية، وبناء على ما تقتضيه المصلحة، ويتم تحديده من قبل أهل الاجتهاد، وليس الأمر متروكاً لكل أحد يلوكه من يفقه ومن لا يفقه.

يقول ابن القيم: "فصل في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد الشريعة مبنية على مصالح العباد.

هذا فصل عظيم النفع جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[٤٠]

يقول الخطيب البغدادي[٤١]:

"واعلم أن العلوم كلها أبازير الفقه، وليس دون الفقه علم إلا الفقيه والمتفقه وصاحبه يحتاج إلى دون ما يحتاج إليه الفقيه؛ لأن الفقيه يحتاج أن يتعلق بطرف من معرفة كل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وإلى معرفة الجد والهزل، والخلاف والضد، والنفع والضر، وأمور الناس الجارية بينهم، والعادات المعروفة منهم".[٤٢]

---

(٤٠) إعلام الموقعين (٧١).

(٤١) هو: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد الخطيب البغدادي من أبرز مصنفاته: "تاريخ بغداد"، "الكفاية في علم الرواية"، " الجامع الأخلاق الراويّ وآداب السامع" مات سنة ٤٦٣هـ. طبقات الحفاظ (٤٣٣ ـ ٤٣٤)، الأعلام (١/ ١٧٢).

(٤٢)ـ الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٣٣٤).

وجاء في الفتاوى الهندية: "ولكل أهل بلد اصطلاح في اللفظ، فلا يجوز أن يفتي أهل بلد بما يتعلق باللفظ من لا يعرف اصطلاحهم".(٤٣)

ويقول ابن فرحون(٤٤) في هذا السياق: "وهذا أمر متيقن واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليسا سواء".(٤٥)

وجاء في تهذيب الفروق: " أن المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظة من هذه الألفاظ وعرف بلد المفتي في هذه الألفاظ الطلاق الثلاث أو غيره من الأحكام لا يفتيه بحكم بلده، بل يسأله هل هو من أهل بلد المفتي فيفتيه حينئذ بحكم ذلك البلد، أو هو من بلد آخر، فيسأله حينئذ عن المشتهر في ذلك البلد فيفتيه به ".(٤٦)

وجاء فيه أيضاً:

"وبالإحاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المفتين، فإنهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع وهم عصاة آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجهل؛ لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلاً لها ولا عالمين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف أحوالها، فالحق حينئذ أن أكثر هذه الألفاظ التي تقدم ذكرها ليس فيها إلا الوضع اللغوي، وأنها كنايات خفية لا يلزم بها طلاق ولا غيره إلا بالنية وإن لم تكن له نية لم يلزمه شيء حتى يحصل فيها نقل عرفي كما تقدم بيانه، فيجب اتباع ذلك النقل على حسب ما نقل

---

(٤٣)_ الفتاوى الهندية (٣/ ٢٩٨).

(٤٤) هو: إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري، من أبرز مصنفاته: "الديباج المذهب في تراجم أعيان المذهب المالكي"، و"تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام"، مات سنة ٧٩٩ هـ. الأعلام للزركلي (٥٢/١).

(٤٥) تبصرة الحكام (٢/ ٧٦).

(٤٦) تهذيب الفروق (١/ ٧٣ – ٧٤).

اللفظ إليه من بينونة أو عدد، أو غير ذلك، فهذا هو دين الله تعالى الحق الصريح والفقه الصحيح ".[٤٧]

ويقول الإمام الشافعي:

"لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه "[٤٨].

وجاء في مواهب الجليل:

"وإنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس، وهو عسير على كثير من الناس فنجد الرجل يحفظ كثيراً من العلم ويفهم ويعلم غيره، فإذا سئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الصلاة، أو من مسائل الإيمان لا يحسن الجواب بل لا يفهم مراد السائل عنها إلا بعد عسر".[٤٩]

ومما ينبغي أن يعلم أن مراعاة عرف المستفتي وعادات بلده له علاقة وطيدة بقاعدتين فقهيتين هما:

الأولى: القاعدة الفقهية الكبرى "العادة محكمة". وهذه القاعدة لها أهميتها الكبيرة في هذا المجال؛

لكون العرف كأي قاعدة أصولية يفتقر الباحث إلى أن يكون على علم بها: صحة وفساداً قولاً وعملاً حتى يستطيع مراعاة عادات الناس، وأعرافهم فيما يكون مدركه العلم بالعرف.[٥٠]

يقول السرخسي[٥١]:

---

(٤٧) تهذيب الفروق (١/ ٧٤).

(٤٨)_ الرسالة للشافعي (٢٠٦).

(٤٩)_ مواهب الجليل (٦ / ٦٥).

(٥٠) انظر العرف وأثره في الشريعة _ د. أحمد سير المباركي (١٨٧).

"وأقرب ما قيل في حق المجتهد أن يكون قد حوى علم الكتاب ووجوه معانيه وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها، وأن يكون مصيباً في القياس عالماً بعرف الناس".[٥٢]

ومن أهم المهمات معرفة شروط العمل بهذه القاعدة وهي:

أولاً _ أن يكون العرف مطرداً.

ثانياً _ أن يكون العرف عاماً.

ثالثاً _ ألا يخالف العرف نصاً شرعياً من كتاب أو سنة.

رابعاً _ أن يكون العرف موجوداً أو قائماً عند إنشاء التصرف.

خامساً _ ألا يعارضه تصريح بخلافه.[٥٣]

الثانية: القاعدة الفقهية " لا يُنْكَر تغير الأحكام بتغير الزمان ".[٥٤]

وهذه القاعدة تتفرع عن قاعدة "العادة محكمة"؛ لأن العادات تنقسم إلى ثابتة ومتبدلة، وهذه القاعدة تتعلق بالقسم الثاني، فتعبر عن تغيير الأحكام المبنية على الأعراف تبعا لتغير العادات والأعراف الأحوال. أما القسم الأول، وهو العادات

---

(٥١) هو: أبو بكر، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، من مصنفاته: "المبسوط"، "شرح الجامع الكبير للإمام محمد"، "شرح السير الكبير للإمام محمد"، مات سنة ٤٨٣ هـ. تاج التراجم (٥٢ _ ٥٣)، الأعلام للزركلي (٥/ ٣١٥)

(٥٢)_ المبسوط (١٦/ ٦٨-٦٩).

(٥٣) . هذه الشروط وما في معناها مفصلة في: الإحكام _ للقرافي (٢١٨_ ٢٢٦) الموافقات (٢/ ٢٠٣_ ٢٠٥)، الأشباه والنظائر _ للسيوطي (١٨٥_١٩٩)، العرف وأثره في الشريعة _ محمد سير المباركي (٨٩ _١٠٤).

(٥٤) . انظر الفتوى في الإسلام _ لجمال الدين القاسمي (١٢٥).

الثابتة، فلا مجال لهذه القاعدة فيها. فتبقى أحكامها ثابتة لا تتغير ولا تتبدل كالأحكام الثابتة بالنصوص الشرعية.[٥٥]

ولهذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها الأولون. وصرح هؤلاء بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو:

"اختلاف الزمان وفساد الأخلاق، فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو وجد الأئمة الأولون في عصر المتأخرين ورأوا اختلاف الزمان والأخلاق لعدلوا إلى ما قاله المتأخرون".[٥٦]

المسألة الثالثة: تطبيقات فقهية لمراعاة واقع الزمان والمكان واختلاف الحكم في ذلك:

١ -ما نقل عن الإمام مالك فيمن له ماء وراء أرض وله أرض دون أرض، فأراد أن يجري ماءه في أرض أنه ليس له ذلك، ولم يأخذ بما روي عن عمر رضي الله عنه في ذلك ورواه عنه ابن القاسم في المجموعة.

وقال عنه أشهب[٥٧]: كان يقال يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور. قال مالك: وأخذ بها من يوثق به فلو كان معتدلاً في زماننا هذا كاعتداله في زمان عمر رأيت أن يقضى له بإجراء مائه في أرضك؛ لأنك تشرب منه أولاً وآخراً ولا

---

(٥٥) القواعد والضوابط الفقهية ـ محمد شبير (٢٥٩).

(٥٦) المدخل الفقهي العام ـ مصطفى الزرقا (٢ / ٩٤١) بتصرف.

(٥٧) أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي، فقيه الديار المصرية في عصره. كان صاحب الإمام مالك. مات سنة ٢٠٤ هـ. سير أعلام النبلاء (٥٠٠ ـ ٥٠٣)، الأعلام للزركلي (١/ ٣٣٣).

يضرك ولكن فسد الناس واستحقوا التهم فأخاف أن يطول الزمان وينسى ما كان عليه جري هذا الماء، وقد يدعي جارك عليك به دعوى في أرضك.(٥٨)

٢ -كانت الإماء على عهد الصحابة رضي الله عنهم يمشين في الطرقات منكشفات الرؤوس ويخدمن الرجال مع سلامة القلوب فلو أراد الرجل أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين كان هذا من باب الفساد.(٥٩)

٣ -عن شقيق، قال: "تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر رضي الله عنه أن خل سبيلها، فكتب إليه: إن كانت حراماً خليت سبيلها فكتب إليه: إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا الموسات منهن".(٦٠)

وقد علق ابن جرير(٦١) على ذلك فقال: "وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة رحمة الله عليهم نكاحَ اليهودية والنصرانية، حذارًا من أن يقتدي بهما الناس في ذلك، فيزهدوا في المسلمات، أو لغير

ذلك من المعاني، فأمرهما بتخليتهما".(٦٢)

---

(٥٨) المنتقى ــ للباجي (٧/ ٤١٤).

(٥٩) مجموع الفتاوى (١٥/ ٤١٨).

(٦٠) مصنف ابن أبي شيبة ــ كتاب النكاح ــ باب من كان يكره النكاح في أهل الكتاب (٣/ ٤٧٤)

(٦١) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ المفسر الإمام من أبرز مصنفاته: " أخبار الرسل والملوك "، "جامع البيان في تفسير القرآن"، "اختلاف الفقهاء"، مات سنة ٣١٠ هـ. طبقات الحفاظ (٣١٠ ــ ٣١١)، الأعلام (٦/ ٦٩).

(٦٢) جامع البيان (٣ / ٧١٦).

٤ -جاء عن مالك أنه سمع ابن شهاب يقول: "كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلة تناتج. لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان، أمر بتعريفها. ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها ".(٦٣)

فلما كان زمان عثمان أمر بتعريفها ثم تباع لصاحبها يعطى ثمنها إذا جاء، وذلك والله أعلم لما كثر في الناس من لم يصحب النبي - صلى الله عليه وسلم - من كان لا يعف عن أخذها إذا تكررت رؤيته لها حتى يعلم أنها ضالة فرأى أن الاحتياط عليها أن ينظر فيها الإمام، فيبيعها ويبقى التعريف فيها فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها وحمل حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - في المنع من أخذها على وقت إمساك الناس عن أخذها.(٦٤)

٥ -تزكية الشهود: فقد اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في صفة العدالة المشروطة في الشهود إذا جُهل حالهم – فذهب الإمام أبو حنيفة ورواية عن أحمد أن الشرط هو العدالة الظاهرة، فأما العدالة الحقيقية، وهي الثابتة بالسؤال عن حال الشهود بالتعديل والتزكية، فليست بشرط، واستثنى أبو حنيفة الحد والقصاص.(٦٥)

---

(٦٣) رواه مالك في الموطأ ــ كتاب الأقضية ــ باب القضاء في الضوال (٢/ ٥٠١).

(٦٤)ــ المنتقى ــ للباجي (٨ / ٧١).

(٦٥) بدائع الصنائع (٦/ ٤٠٥)، المغني (١٤ / ٤٣).

وذهب أبو يوسف[(٦٦)] ومحمد[(٦٧)] إلى اشتراط العدالة الحقيقية، وهي الثابتة بالسؤال عن حال الشهود بالتعديل والتزكية[(٦٨)].

وفي هذا السياق يقول بعض علماء الحنفية عن هذا الخلاف:

"عن مشايخنا من قال: هذا الاختلاف اختلاف زمان لا اختلاف حقيقة؛ لأن زمن أبي حنيفة - رحمه الله - كان من أهل خير وصلاح؛ لأنه زمن التابعين، وقد شهد لهم النبي - عليه الصلاة والسلام - بالخيرية بقوله «خير القرون قرني الذي أنا فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب»[(٦٩)] الحديث، " فكان الغالب في أهل زمانه الصلاح والسداد، فوقعت الغنية عن السؤال عن حالهم في السر، ثم تغير الزمان وظهر الفساد في قرنهما، فوقعت الحاجة إلى السؤال عن العدالة، فكان اختلاف جوابهم لاختلاف الزمان، فلا يكون اختلافاً حقيقة ".[(٧٠)]

---

(٦٦)_ هو: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب أبي حنيفة. مات ١٨٢ هـ. طبقات الحفاظ
(٨١)، سير أعلام النبلاء (٥٤).

(٦٧) هو: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني العلامة، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة. مات سنة ١٨٩هـ. سير أعلام النبلاء (٩/ ١٣٤)، تاج التراجم (١ / ٢٣٧).

(٦٨) بدائع الصنائع (٦/ ٤٠٥).

(٦٩) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ وإنما ورد اللفظ المقارب له عند الترمذي من حديث عمر رضي الله عنه أبواب الشهادات . باب منه (٤/ ١٢٥) ولفظه: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب"، وجاء عند مسلم كتاب الفضائل _ باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم من حديث عبد الله بلفظ " (٤/ ١٩٦٢) بلفظ: «خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته».

(٧٠) بدائع الصنائع (٥ / ٤٠٥ – ٤٠٦).

٦ -مسألة الإكراه على الزنا: إذا أكرهه غير السلطان عند أبي حنيفة -رحمه الله تعالى - يلزمه الحد إذا زنى وعندهما[٧١] إذا جاء من إكراه غير السلطان ما يشبه إكراه السلطان فلا حد عليه، وقيل هذا اختلاف عصر، فإن السلطان كان مطاعاً في زمن أبي حنيفة، ولم ير لغير السلطان من القوة ما يقوى به على الإكراه، فقال: لا يتحقق الإكراه إلا من السلطان، ثم في عصرهما قد ظهرت القوة لكل متغلب فقالا: يتحقق الإكراه من غير السلطان.[٧٢]

٧ -جواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في هذا العصر نظراً لكثرة سرقة ما تحويه المساجد من أشياء ثمينة مع أنه مكان معد للعبادة ينبغي ألا يغلق _ وإنما جوز الإغلاق صيانة للمسجد عن السرقة.[٧٣]

٨ -ومن ذلك حكم التسعير حسب واقع السوق ومدى الحاجة إليه، فيجوز التسعير إذا حصل تلاعب بالأسعار من قبل بعض التجار وتضرر الناس بذلك، ولا يجوز التسعير إذا لم يحصل شيء من ذلك، وضابط التلاعب بالأسعار من عدمه إلى عرف كل سوق.

وفي هذا الأمر يقول شيخ الإسلام:

"إن التسعير منه ما هو ظلم لا يجوز ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه؛ أو منعهم مما أباحه الله لهم: فهو حرام. وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من

---

(٧١) أي: عند أبي يوسف، ومحمد بن الحسن.

(٧٢) المبسوط (٩/ ٦٦)، بدائع الصنائع (٦/ ١٩١ – ١٩٢).

(٧٣) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية – للبورنو (٣١٢) بتصرف.

المعاوضة بثمن المثل؛ ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل: فهو جائز؛ بل واجب ".(٧٤)

المطلب الرابع: عدم النظر في مآلات الفتوى

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعرف المآل لغة واصطلاحاً

المآل لغة: قال ابن فارس: "الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه "وآلَ يَؤُولُ، أي: رَجَعَ قَالَ يعقوب: يقال: " أَوَّلَ الْحُكْمَ إِلَى أهله "، أي: أَرْجَعَهُ وَرَدَّهُ إليهم".(٧٥)

المآل اصطلاحاً: لا يوجد في كتب الفقه والأصول تعريف خاص للمآل عند الفقهاء أو الأصوليين لكن يفهم من خلال الفروع التي يذكرونها أنهم يقصدون المعنى اللغوي وهو (الرجوع) ومن ذلك: ما ذكره السيوطي(٧٦) من فروع فقهية مندرجة تحت قاعدة (هل العبرة بالحال أم بالمآل)(٧٧).

وكثير من الفقهاء يعبر عن ذلك بلفظة يؤول ويقصدون به: (الرجوع).

---

(٧٤) مجموع الفتاوى (٢٨ / ٧٦).

(٧٥) معجم مقاييس اللغة (١/ ١٥٨ ـ ١٥٩) مادة (أول)، وانظر المصباح المنير (٣٤).

(٧٦) هو: أبو بكر عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين السيوطي، من أبرز مصنفاته: "در المنثور في التفسير المأثور"، "المزهر في اللغة" و"الجامع الصغير" مات سنة ٩١١ هـ. شذرات الذهب في أخبار من ذهب (١٠ / ٧٤)، معجم المؤلفين (٥/ ١٢٨).

(٧٧)ـ انظر الأشباه والنظائر ـ للسيوطي (٣٢٢ ـ ٣٢٥)، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (١ / ٣٠).

ومن ذلك: قول الشيرازي[٧٨] في مسألة فسخ الرهن بموت أحد المتعاقدين حيث ذكر الخلاف ثم ذكر الرأي الثاني بقوله: "والثاني لا ينفسخ؛ لأنه عقد يؤول إلى اللزوم فلم ينفسخ بالموت كالبيع في مدة الخيار".[٧٩]

المسألة الثانية: أهمية النظر في المآلات وأثره في الفتوى

إن اعتبار مآلات الأفعال يهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة في الأفعال ووقوعها موافقة لقصد الشارع وعدم مناقضته من حيث القصد أو المآل، وعدم اعتبار المآلات قد يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع وفوات المصالح المقصودة شرعاً، أو يفضي إلى حدوث مفاسد، وهذا ينافي العدل والمصلحة التي جاءت الشريعة بتحقيقها.[٨٠]

ومن هذا المنطلق كان لا بد للمفتي أن يعيَ هذه الحقيقة، وأن يستوعب هذه المعاني حتى تكون فتواه متمشية مع مقاصد الشريعة، ومنسجمة مع الأثر المترتب عليها، وبضد ذلك قد تكون الفتوى جالبة للمفاسد على الفرد أو على الأمة.

وفي هذا السياق يقول الإمام الشاطبي عند كلامه عن صفات العالم الرباني: "أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات".[٨١]

وبتطبيق هذه القاعدة يتحقق بإذن الله التوسط والاعتدال في الفتوى، ويُبْعِد المفتي عن الإفراط والتفريط فيما يصدر عنه من فتاوى.

---

(٧٨) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، من أبرز مصنفاته: "المهذب"، "طبقات الفقهاء" و "اللمع" مات سنة ٤٧٦ هـ. سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٥٣ ـ ٤٦٤)، الأعلام للزركلي (١/٥١).

(٧٩) المهذب مع المجموع (١٢ / ٣٥٧).

(٨٠) انظر اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (١ / ٥١).

(٨١) الموافقات (٤ / ١٣١).

يقول الإمام الشاطبي(٨٢):

"فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد؛ فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال؛ فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج(٨٣) بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك

---

(٨٢) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشهير بالشاطبي، من أبرز مصنفاته: " الموافقات "، "الاعتصام". مات سنة ٧٩٠ هـ. الأعلام للزركلي (١/ ٧٥)، معجم المؤلفين (٥/ ١١٨).

(٨٣) ومن أبرز الأمثلة المعاصرة في ذلك: واقع كثير من الأقليات الإسلامية وما يحيط بهم من ظروف وملابسات، وما يستجد عندهم من مسائل ونوازل قد يقتضي الحال مخالفة ظاهر الحكم، والتي تدخل تحت قواعد كثيرة يأتي في مقدمتها قاعدتان: قاعدة " الضرورات تبيح المحظورات " وقاعدة " عموم البلوى ".

لكن ينبغي أن يعلم أن هاتين القاعدتين لهما شروط وضوابط من الأهمية بمكان أن يستشعرها المفتي.

فمما اشترطه العلماء لصحة العمل بقاعدة " الضرورات تبيح المحظورات ":

الشرط الأول: أن تكون الضرورة قائمة غير منتظرة.

الشرط الثاني: أن يتعين على المضطر ارتكاب المحظور، بألا تكون هناك وسيلة أخرى من المباحات لدفع الاضطرار

الشرط الثالث: أن يقتصر فيما يباح على القدر الكافي لدفع حالة الضرورة. ولهذا قرر الفقهاء قاعدة: " الضرورة تقدر بقدرها ".

الشرط الرابع: أن يكون الضرر المترتب على ارتكاب المحظور أقل من الضرر المترتب على وجود حالة الضرورة.

الشرط الخامس ألا يخالف المضطر المبادئ العامة في الشريعة الإسلامية

الشرط السادس: أن يتحقق ولي الأمر في حال الضرورة العامة من وجود ضرر واضح أو حرج شديد على عامة الناس إذا لم يرتكب المحظور.

الشرط السابع: أن يكون زمن الإباحة مقيداً بزمن بقاء العذر، فإذا زال العذر زالت الإباحة.

انظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية (٢١٤ ــ ٢١٥)، الأشباه والنظائر ــ للسيوطي (١٧٣ ــ ١٧٥)، رفع الحرج (٤٣٧ ــ ٤٤٧).

وكذلك الحال بالنسبة لقاعدة: عموم البلوى " فمما اشترطه العلماء لاعتبارها سبباً للتيسير:

الشرط الأول: أن يكون عموم البلوى متحققاً في عين الحادثة.

الشرط الثاني: ألا يعارض عموم البلوى نصاً شرعياً.

الشرط الثالث: أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء وشأنه وحاله.

طريق الآخرة، وهو مشاهد؛ وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك".[٨٤]

ومما ينبغي أن يعلم أن المفتي قد لا يتقيد بحكم شرعي ثابت لا يقبل التغيير في بعض الحالات تبعاً للأثر المترتب على ذلك بل عليه أن يزن الأمور بميزان المصالح والمفاسد في ذلك فقد يكون من المصلحة مخالفة ظاهر الحكم[٨٥]، وقد يكون الإمساك والسكوت عن الفتوى هو الأسلم والأنجع في كثير من الأحيان.

يقول شيخ الإسلام:

"فالعالم تارة يأمر وتارة ينهى وتارة يبيح وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح وعند التعارض يرجح الراجح بحسب الإمكان فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله وإما لظلمه ولا يمكن إزالة جهله وظلمه فربما كان الأصلح الكف

الشرط الرابع: ألّا يقصد التلبس بما تعم به البلوى بقصد الترخص.

الشرط الخامس: ألا يكون عموم البلوى هنا عبارة عن معصية.

الشرط السادس: أن يكون الترخص في حال عموم البلوى مقيداً بتلك الحال ويزول بزواله.

انظر: عموم البلوى (٣٣٨_ ٣٥٢)، الأشباه والنظائر _ للسيوطي (١٧٣_ ١٧٥)، رفع الحرج (٤٣٤ _ ٤٣٦).

(٨٤) الموافقات (٤ / ١٤٩ – ١٥٠).

(٨٥) وهذا الأمر داخل فيما اصطلح على تسميته " مراعاة الخلاف في القضية محل الفتوى ". وقد قيل في تعريفه:

إعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه. انظر الموافقات (٤ / ٨٥)، وقيل في تعريفه:

هو: الأخذ بالقول المرجوح وترك الراجح في الحكم المقرر فقها مراعاة للواقعة الفتوية محل النظر لمقتض شرعي.

انظر الفتوى في الشريعة الإسلامية (٢ / ١٧٦).

وهناك رسالة في هذا الموضوع بعنوان: " العدول عن القول الراجح في الفتوى والقضاء " د. عاصم المطوع.

والإمساك عن أمره ونهيه كما قيل: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر".[٨٦]

ومن الأمثلة على أن المصلحة تقتضي مخالفة ظاهر الحكم ما نقله شيخ الإسلام بقوله:

"ولذلك استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل، بأن يسلم في الشفع، ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قوما لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل، أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزاً حسناً ".[٨٧]

ويقول الشاطبي في كلام ماتع حول أهمية الإمساك عن الكلام في بعض الأحوال:

"ومن هذا يُعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علما بالأحكام، بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص "[٨٨].

---

(٨٦) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٨ _ ٥٩) بتصرف.

(٨٧) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٩٥)، وانظر رسالة" العدول عن القول الراجح في الفتوى والقضاء " د. عاصم المطوع (٢ / ٧٥٢).

(٨٨)_ الموافقات (٤ / ١٠٩).

ومن الأمثلة على أن الإمساك والسكوت عن الفتوى هو الأسلم والأصلح أحياناً: ما جاء في فتاوى السعدي:

"وأما سؤالك عن الراجح في مسألة الطلاق بالثلاث بكلمة أو بكلمات؟ فقد تقرر أننا نعتقد صحة ما رجحه شيخ الإسلام فيها للوجوه الكثيرة التي بينها الشيخ وابن القيم، ولكننا لا نثبت في المسألة إثباتاً ولا نفياً؛ لأننا نرى أن المصلحة لنا ولغيرنا ترك الفتوى فيها، وليس المحذور فقط مخالفة كثير من المشايخ، بل مع ذلك ما نحب تهاون الناس وتلاعبهم بالطلاق، وأن يجعلوا فتوانا سلماً لهم إلى تلاعبهم، فرأينا سد الباب عن الفتوى فيها أولى، وأن يتولاها غيرنا طلباً للعافية والحمد لله على نعمه".[٨٩]

ومن سبر حال بعض المفتين يجد أن فقه الإمساك عن الفتوى في بعض الأحيان للمصلحة العامة قد يكون غائباً عنهم، بل إن بعضهم لا يأبه به وهذا ناتج عن ضعف في بعد النظر، وقصور في فقه المآلات لدى بعض المتسرعين في الفتوى.

ومما يدخل في مآلات الفتوى إغلاق الحيل[٩٠] الصادرة من بعض المستفتيين، فهذا ما ينبغي أن يتفطن له المفتي، وأن يكون هذا الأمر حاضراً في ذهن المفتي حال سؤال المستفتي؛ لئلا يخدعه المستفتي.

يقول بن القيم:

" يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها، ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي

---

(٨٩) الأجوبة النافعة _ للسعدي (٩٠).

(٩٠) المراد بالحيل: قيل في تعريفها هي: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر. الموافقات (٤/ ١١٤).

وقيل هي: أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً، مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق. المغني لابن قدامة (٦ / ١١٦).

يتوصل به إلى مقصوده، بل ينبغي له أن يكون بصيراً بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذراً فطناً فقيهاً بأحوال الناس وأمورهم، يؤازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم؟ فالغر ينظر إلى ظاهرها ويقضي بجوازه، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها؛ فالأول يروج عليه زغل المسائل كما يروج على الجاهل بالنقد زغل الدراهم، والثاني يخرج زيفها كما يخرج الناقد زيف النقود.

وكم من باطل يخرجه الرجل بحسن لفظه وتنميقه وإبرازه في صورة حق؟ وكم من حق يخرجه بتهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل؟ ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك ".[٩١]

المطلب الخامس: الفتوى في الخصومات وعدم التفريق بين الفتوى والقضاء

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيان الفرق بين الفتوى والقضاء

وفيها ثلاثة فروع:

الفرع الأول: بيان المراد بعلم الفروق وأهميته

الفروق لغة: قال ابن فارس:

" الفاء والراء والقاف أصل صحيح يدل على: تَمْيِيزٍ وَتَزْيِيلٍ بين شَيْئَيْنِ ".[٩٢]

الفروق اصطلاحاً:

قيل هي: المسائل المشتبهة صورة المختلفة أحكامها وأدلتها وعللها.[٩٣]

---

(٩١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٨٤٦).

(٩٢) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٩٣) مادة (فرق).

(٩٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ــ لابن بدران (٢٤٩).

وقيل هي : النظائر المتحدة تصويراً ومعنى ، المختلفة حكماً وعلة.[٩٤]

وهذا العلم لا غنى للفقيه عنه ؛ لكونه يعين على فهم المسائل الفقهية من خلال إدراك عللها ومآخذها ومن ثم التفريق بين المشتبه منها لئلا يقع في الخلط ، كما أن له أثرا بَيِّنَاً في تكييف الفتوى.

يقول الزركشي[٩٥] : "واعلم أن الفقه أنواع أحدها معرفة أحكام الحوادث نصاً واستنباطاً. والثاني معرفة الجمع والفرق وعليه جل مناظرات السلف حتى قال بعضهم: الفقه فرق وجمع ".[٩٦]

ويقول الشيخ يعقوب الباحسين في بيان أهمية علم الفروق الفقهية : "إن التعرف على هذه الفروق يُبَصِّر العالم بحقائق الأحكام وينير الطريق أمامه ، لينقذه من التعثر في الاجتهاد ، فهي شحذ للذهن وتنبيه له ، لئلا يقع في الوهم ، ويتسرع فيما يفتيه ، ويصدره من الأحكام ، بناء على الشبه الظاهري ".[٩٧]

ويدخل في ذلك ما ذكره العلماء من الفروق المتعددة بين الفتوى والقضاء ، فيتوجب على المفتي أن ينظر في حقيقة الواقعة المستفتى عليها وهل فيها خصومة أم لا ، فإن كان ثم خصومة فينظر في حال المستفتي فإن كان يسأل في أمر فيه خصومة بينه وبين غيره من جهة معرفة أن له حقاً أو لا؟ وهل له شكايته أو لا ؟ وهذا يجيبه بجواب عام ، وأما ما كان محلاً لفصل الخصومات ، فهذا يحال على القضاء.

(٩٤) الأشباه والنظائر ــ للسيوطي (٣٤).

(٩٥) هو: أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، من أبرز مصنفاته: " الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة "، " إعلام الساجد بأحكام المساجد "، " الديباج في توضيح المنهاج " مات سنة ٧٩٤ هـ. معجم المؤلفين (٩ / ١٢١)، الأعلام (٦/ ٦٠ ــ ٦١).

(٩٦) المنثور في القواعد الفقهية (١/ ١٢).

(٩٧) الفروق الفقهية والأصولية ــ د. يعقوب الباحسين (٣٠).

وهذا المسلك يجنب المفتي الوقوع في إشكاليات كثيرة إذ إن هناك فرقاً بين ما كان باعثه الاستفتاء وما كان باعثه الخصومة.

وفي هذا المقام يقول الإمام القرافي (٩٨) في كلام نفيس:

" الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه - صلى الله عليه وسلم - بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالإمامة اعلم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم والمفتي الأعلم ".

إلى أن قال: " ثم تقع تصرفاته - صلى الله عليه وسلم - منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعداً، فمنهم من يغلب عليه رتبة ومنهم من يغلب عليه أخرى ثم تصرفاته - صلى الله عليه وسلم - بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة فكل ما قاله - صلى الله عليه وسلم - أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك المباح وإن كان منهياً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه وكل ما تصرف فيه - عليه السلام - بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به - عليه السلام - ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك وما تصرف فيه - صلى الله عليه وسلم - بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به - صلى الله

(٩٨)_ هو: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن شهاب الدين الصنهاجي القرافي من أبرز مصنفاته: "أنوار البروق في أنواء الفروق"، "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام"، "الذخيرة "مات سنة ٦٨٤ هـ. الأعلام (١/ ٩٥)، التاج المذهب (٢٠٥ _ ٢٠٨).

عليه وسلم - ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه - صلى الله عليه وسلم - بوصف القضاء يقتضي ذلك ".[(٩٩)]

وقد ذكر العلماء جملة من الفروق بين المفتي والقاضي والتي منها:

١ / أن المفتي من يبين الحكم الشرعي ويخبر به من غير إلزام، والحاكم يبين الحكم الشرعي

ويلزم به.[(١٠٠)]

٢ / أن المفتي يفتي بالديانة، والقاضي يقضي بالظاهر[(١٠١)].

٣ / أن القاضي لا يقضي لنفسه، ولا لمن تقبل شهادته بخلاف المفتي.

٤ / أن القاضي لا يقضي بعلمه على رأي إلا فيما أقر به في مجلس الحكم وفي عدالة الشهود بخلاف المفتي.

٥ / أن حكم القاضي يرفع الخلاف وإفتاء المفتي لا يفيد رفع الخلاف.[(١٠٢)]

الفرع الثاني: بيان الأسباب التي توجب الرجوع في القضية إلى حكم الحاكم وعدم جواز الفتوى فيها.

ذكر الإمام القرافي ثلاثة من الأسباب التي توجب الرجوع في القضية إلى حكم الحاكم وعدم جواز الفتوى فيها:

---

(٩٩) الفروق _ للقرافي (١/٣٥٧– ٣٥٨)، وللاستزادة ينظر: الفتوى في عالم مفتوح بين النص الثابت والواقع المتغير _ أ.د علي محيي الدين القره داغي _ مجموعة بحوث مقدمة للمؤتمر العالمي للفتوى (١٩١/٢_١٩٢).

(١٠٠) حاشية ابن عابدين (٤ / ٣١١)، كشاف القناع (٦/ ٢٩٩)، بدائع الفوائد (٣ / ١٤٧).

(١٠١) – حاشية ابن عابدين (٤ / ٣٠٦).

(١٠٢) – انظر القواعد والأصول الجامعة – للسعدي (١٢٤).

السبب الأول: كون ذلك الحكم يحتاج إلى نظر وتحرير، وبذل جهد من عالم بصير حكم عدل في تحقيق سببه ومقدار مسببه.

السبب الثاني: الموجب لافتقار ترتيب الحكم على سببه إلى حكم الحاكم ومباشرة ولاة الأمور: كون تفويضه لجميع الناس يفضي إلى الفتن والشحناء والقتل والقتال، وفساد النفس والمال.

السبب الثالث: قوة الخلاف مع تعارض حقوق الله تعالى وحقوق الخلق فوجب افتقاره ذلك للحكم؛ لأنه نائب عن الله تعالى في أرضه خلافة عن نبيه صلى الله عليه وسام فإذا نشأ حكماً مما يقبله ذلك المحل تعين فيه ووجب الإذعان إليه.[١٠٣]

الفرع الثالث: الافتيات في الفتوى

الافتيات لغة:

افتعال من الفَوت، وهو السَّبق إلى الشيء دون الائتمار. يقال: فلان لا يُفْتات عليه، أي: لا يُعْمَل شيءٌ دون أمرِه.[١٠٤]

الافتيات اصطلاحاً:

لا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي؛ ولذا جاءت عبارات الفقهاء بالمعنى اللغوي، فهو عندهم مأخوذ من: الِاسْتِبْدَادُ بِالرَّأْيِ افْتِعَال مِنْ الْفَوْت

فهو عبارة عن: السَّبْقُ إلى الشيء دون ائتمار من يُؤتمر إذَا سَبَقَ بفعل شيء وَاستَبَدَّ بِرَأْيِهِ.[١٠٥]

---

(١٠٣) انظر الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (١٥١ . ١٥٧) بتصرف، الافتيات في التصرفات الشرعية ــ د. عز الدين كحيل (١٨٥ ــ ١٨٧).

(١٠٤) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٥٧)، لسان العرب (٢/ ٦٩) مادة (فوت).

(١٠٥) المغرب (٢٠٣)، المطلع (٣٩٨- ٣٩٩)، المصباح المنير (٣٩٣).

ومما هو معلوم أن حفظ الدين يعدُّ من أهم الضروريات الخمس والتي لا غنى للخلق عنها، وهذا الأمر يعدُّ من الواجبات على الحاكم، ومن أولويات حقوق الرعية على الراعي.

وتأتي الفتوى الشرعية في طليعة ما يتحقق به حفظ الدين، من خلال ضبطها والعناية بها ومتابعة المفتين ومدى تحقق الصفات الواجب توفرها فيهم، وهذا مما يجب على الإمام أن يهتم به، ويوليه عناية خاصة لما؛ يترتب عليها من المصالح والمفاسد الظاهرة لكل من سبر أهميتها و آثارها.

وهذه المسألة داخلة في سلطة ولي الأمر في تقييد الفتوى، والتي هي منبثقة من فقه السياسة الشرعية.

وفي هذا السياق يقول الإمام الماوردي [(١٠٦)] عند كلامه على مهام الخليفة ومسؤولياته:

"حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل "[(١٠٧)].

والمفتي مبلغ عن الله تعالى، فلا بد له من شروط وضوابط تحقق الهدف المنشود في هذا الجانب ومن بين تلك الضوابط:

تحديد صلاحيات المفتي وحدود فتاويه بحيث يُمنع المفتي من الإفتاء في أبواب معينة تحقيقاً للمصلحة العامة، وتمشياً مع مبدأ السياسة الشرعية، وبمخالفة هذا المبدأ أو التقصير فيه من قبل المفتي يعد هذا ضرباً من ضروب الافتيات على صاحب

---

(١٠٦)_ هو: أبو الحسن علي بن محمد حبيب، الماوردي من أبرز مصنفاته: "أدب الدنيا والدين"، "الأحكام السلطانية"، "الحاوي" مات سنة ٤٥٠ هـ. سير أعلام النبلاء (١٨/ ٦٤ _ ٦٨)، الأعلام(٤/ ٣٢٧).

(١٠٧) الأحكام السلطانية _ للماوردي (٥١).

الصلاحية الذي أوكل إليه هذا الأمر من قبل ولي الأمر. ويدخل في هذا الباب من يفتي الناس في مسائل الخصومات والتي أوكل الأمر فيها إلى القضاة.

كما أنه على القضاة ألا يفتوا في مسائل الخصومات في مجلس القضاء حتى لا يلتبس الأمر وقد جاء عن عطاء بن السائب قال: " أتيت شريحا في زمن بشر بن مروان، وهو يومئذ قاض، فقلت: يا أبا أمية أفتني، فقال: " يا ابن أخي إنما أنا قاض ولست بمفت ".(١٠٨)

الفرع الرابع: تطبيقات فقهية على الفرق بين الفتوى والقضاء وأثرها في الحكم الفقهي:

١ -منع بعض الفقهاء الاستدلال بحديث عائشة رضي الله عنها أن هند بنت عتبة، قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال:

"خذي ما يكفيك وولدك، بالمعروف ".(١٠٩) في جواز الحكم على الغائب؛ لكون هذا من باب الفتوى وليس القضاء.

حيث يقول الإمام النووي (١١٠) في معرض الرد على أدلة المجيزين الحكم على الغائب: "ولا يصح الاستدلال بهذا الحديث للمسألة؛ لأن هذه القضية كانت بمكة

(١٠٨) السنن الكبير – للبيهقي –كتاب الوقف – باب من قال لا حبس عن فرائض الله (١٢ / ٢٧١).

(١٠٩)_ رواه البخاري كتاب النفقات _ باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف (٧٦٦) برقم (٥٣٦٤)، ومسلم _ كتاب الأقضية _ باب قضية هند (١٣٣٨/٣) برقم (١٧١٤).

(١١٠)_ هو: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، فقيه محدث، من أبرز مصنفاته: "المجموع شرح المهذب" ولم يكمله، "رياض الصالحين"، "المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج". مات سنة ٦٧٦ هـ. طبقات الشافعية (٢ _ ١٥٣ _ ١٥٧)، طبقات الحفاظ (٥١٣)، معجم المؤلفين (١٣ / ٢٠٢).

وكان أبو سفيان حاضراً بها وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائباً عن البلد، أو مستتراً لا يقدر عليه، أو متعذراً، ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجوداً، فلا يكون قضاء على الغائب، بل هو إفتاء".[١١١]

٢ -وكذلك منع بعض الفقهاء الاستدلال بقصة هند بنت أبي سفيان على جواز قضاء القاضي بعلمه؛ لكونها من باب الفتوى وليس القضاء.

يقول الإمام ابن قدامة عند مناقشته لأدلة المجيزين لقضاء القاضي بعلمه: "فأما حديث أبي سفيان، فلا حجة فيه؛ لأنه فتيا لا حكم".[١١٢]

المسألة الثانية: بعض الصور للمسائل التي لا بد فيها من القضاء ولا تصح فيها الفتوى:

هناك جملة من المسائل والصور تدخل في باب القضاء ولا تصح فيها الفتوى.

أورد الإمام القرافي في الإحكام جملة من الأمثلة في هذا الجانب والتي منها:

الطلاق بالإعسار، التطليق على المولي، قسمة الغنائم، تفليس المدين إذا أحاط الدين بماله".[١١٣]

وكان سحنون[١١٤] - رحمه الله - إذا أتاه رجل يسأله عن مسألة من مسائل الأحكام لم يجبه.

وقال: " هذه مسألة خصومة ".[١١٥]

---

(١١١) شرح النووي على مسلم (١٢/ ٢٤٩ – ٢٥٠).

(١١٢) المغني (١٤ / ٣٣).

(١١٣) الإحكام في تمييز الأحكام (١٥١ . ١٥٧) بتصرف.

(١١٤) أبو سعيد عبد السلام بن حبيب بن حسان التنوخي، من مصنفاته: "المدونة" في الفقه المالكي. مات سنة ٢٤٠ هـ سير أعلام النبلاء. (١٢/ ٦٣ ـ ٦٩)، معجم المؤلفين (٥/ ٢٢٤).

وهذه نماذج لبعض فتاوى المعاصرين والتي يحيلون فيها المستفتي في بعض أجزاء السؤال إلى القضاء:

١ -فتوى اللجنة الدائمة:

أنا رجل مواطن بعرعر ويوجد عندي قطعة أرض، وأريد أن أبني عليها سوراً، ولم أستطع بسبب عدم مقدرتي المالية، وذهبت لأحد تجار البلد أطلب منه أن يقرضني مبلغاً لكي أسور به أرضي ولم يقرضني، وطلبت منه أن يشتري نصفها ولا وافق، أبى أن يشتري مني، ورجعت إليه بعد يوم أو يومين، وقلت له: أنا أعطيك نصفها وأقرضني مبلغ كذا وكذا، ووافق على ذلك، وأقرضني لمدة سنة، وبعد ذلك سمعت من بعض أهل العلم أن هذه الطريقة من الربا المحرم، أنا مغرور بذلك، ولم أعلم أنا أنه ربا.

السؤال الآن: هل يجوز أن أفسخ العقد المعقود على نصف الأرض وأعطيه فلوسه، أم ماذا أفعل وجزاكم الله خيرا؟

الجواب: إن إعطاء هذا الشخص المبلغ لك قرضاً مقابل إعطائك له نصف الأرض التي تريد تسويرها يعتبر ربا؛ لأنه من باب القرض الذي جر نفعاً مشروطاً، وهو محرم، والإثم في هذا العمل مشترك بينكما إذا كنتما تعلمان أن هذا العمل محرم، أما فسخ العقد فمرجعه المحكمة الشرعية، لكن إن تراضيتما على فسخه، فتعطيه دراهمه وتبقى لك أرضك فلا بأس، ولا حاجة إلى الذهاب إلى المحكمة مع التوبة إلى الله -سبحانه - منكماً جميعاً. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.[١١٦]

---

(١١٥) تبصرة الحكام (١/ ٣٣)، وانظر العدول عن القول الراجح في الفتوى والقضاء ــ د. عاصم المطوع (٦٤٠).

(١١٦) فتاوى اللجنة الدائمة (١٤/ ١٢٤ - ١٢٥).

٢ -فتوى لسماحة الشيخ ابن باز:

من عبد العزيز بن عبد الله بن باز إلى الأخ المسلم الغيور الذي يستبرئ لدينه وعرضه حفظه الله آمين. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

فلقد قرأت سؤالك الذي يتضمن أن زوجة نسبت لزوجها أنه يسب الدين والرب.. الخ.

الجواب: سب الدين والرب جل وعلا كل ذلك من أعظم أنواع الكفر بإجماع أهل العلم، أما ما يتعلق بثبوته من الرجل والحكم عليه بمقتضاه والتفريق بينه وبين زوجته، فهذا يرجع فيه إلى المحكمة.(١١٧)

سؤال: كنت أقود سيارة فصادفت في طريقي سيارة سائرة في الطريق المعد لسيري، فنبهت قائدها بالمنبه وبالنور فلم ينتبه واتضح لي أنه نائم فاضطررت إلى الخروج عن الطريق فانقلبت سيارتي وتوفي على أثر ذلك والدي وابنة عمي هل تجب علي الكفارة؟

الجواب: "الذي يظهر لي من الشرع عدم وجوب الكفارة عليك إذا كان الذي حملك على الخروج من الطريق هو قصد إنقاذ نفسك وإنقاذ الركاب من خطر السيارة المقبلة الذي هو أكبر من خطر الخروج، أما إرثك من والدك فذلك راجع إلى المحكمة إن نازعك الورثة ".(١١٨)

٣ -فتوى للشيخ ابن عثيمين:

سئل فضيلة الشيخ رحمه الله تعالى السؤال التالي: لدي مزرعة عليها سور، وفي طرفها قبر من داخل السور، وقد ظهرت اللحود على ظهر الأرض، سألت كبار

---

(١١٧) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ــ ابن باز (١/ ٤٣٧ - ٤٣٨).

(١١٨) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٢٠/ ٢٦٠ - ٢٦١).

السن عنها فقالوا: إنها على هذه الطريقة، ولا نعرفها منذ أن ولدنا، فقمت بمسح هذا المحل لتوسعة المزرعة، فاتضح فيها خمسة قبور أخرى، وتمت التوسعة في هذه المزرعة من داخل السور وزراعتها، فهل علي شيء في هذا العمل؟

فأجاب فضيلته بقوله: القبور إذا دفن فيها الميت فإنها تبقى محترمة إلى أن يبلى الميت، وهذه القصة التي ذكرت أرى أن تذهب إلى القاضي في المحكمة التي لديكم حتى يرى المسألة رأي عين ويشاهد بنفسه، ثم ما يقضي به فهو خير إن شاء الله تعالى. والله الموفق.(١١٩)

٤ -فتوى للشيخ صالح الفوزان:

سؤال: تزوجت منذ أربع سنوات وقد مَنَّ الله علينا بابنة واستمر زواجنا على ما يرام وبدون أن يعكره أي شيء، وفي يوم من الأيام حدث سوء تفاهم أدى إلى نزاع بيننا، فذهبت إلى المحكمة وكنت متوتر الأعصاب، وفي حالة نفسية سيئة، واستخرجت صك طلاق من المحكمة بهذا المعنى بثلاث طلقات متفرقات، دون أن أنطق بها، علمًا بأني لم يسبق أن طلقتها، فهل هذا الصك يعتبر ثلاث طلقات دون رجعة، أم طلقة واحدة، فإذا كان يعتبر طلقة واحدة، فماذا أفعل لكي أعدل الصك؟

الجواب: ما دام أنه صدر من المحكمة صك بثلاث طلقات متفرقات على يد القاضي، فإن هذه المرأة لا تملك رجعتها، وقد بانت بينونة كبرى، وإذا كان عندك إشكال فيما صدر منك، فعليك أن تراجع القاضي الذي أصدر الصك، وتسأله عما يشكل عليك.

ثم عقب السائل بالسؤال التالي لفضيلته:

سؤال: هو يقول إنه استحصل على الصك دون أن ينطق بالطلقات؟

(١١٩) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٧/ ٢٠٥).

الجواب: " لا دخل لنا في هذا ما دام أن الأمر صدر من المحكمة، وعلى يد القاضي، فالمرجع في هذا إلى القاضي، لا دخل لنا في هذا الشيء، سواءً نطق أو لم ينطق، أو غضبان أو غير غضبان، هذا عند القاضي ".[١٢٠]

المطلب السادس: الفرق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة

إن من فقه المفتي وبُعد نظره أن يُفَرِّق في فتاويه في بعض الأحيان بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة إذا لزم الأمر ويتأتى هذا من خلال النظر فيما يترتب على الفتوى إذا خرجت للعموم. وهذا المسلك يُعدُّ من أدق المسالك في حق المفتي؛ لكونه يتطلب حصافة في بعد النظر.

ومن فقه البخاري أنه بوَّب بابا بقوله:

"باب من خص بالعلم قوماً دون قوم، كراهية ألا يفهموا "[١٢١]

ثم ساق رحمه الله بعض الأحاديث والآثار في هذا الباب والتي منها:

ما جاء عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم، ومعاذ رديفه على الرحل، قال: "يا معاذ بن جبل، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثاً، قال: ما من أحد يشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، صدقاً من قلبه، إلا حرمه الله على النار»، قال يا رسول الله: أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: إذاً يتكلوا وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً ".[١٢٢]

(١٢٠) مجموع فتاوى ـ للشيخ صالح بن فوزان (٢/ ٦٥٩ – ٦٦٠).

(١٢١) رواه البخاري كتاب العلم ـ باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ألا يفهموا (٢٧) برقم (١٢٨).

(١٢٢) المصدر السابق.

يقول ابن الملقن [١٢٣] معلقا على لفظة " إذاً يتكلوا " :

" فيه تخصيص قوم بالعلم إذا أمن منهم الاتكال والترخص دون من لم يأمن منهم، وهو معنى قول البخاري كراهية ألا يفهموا أي: فيعملوا بالإطلاق ويتركوا التقييد ".[١٢٤]

وما جاء عن علي رضي الله عنه: "حدثوا الناس، بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله".[١٢٥]

ويقول الشيخ ابن عثيمين:

"من باب التربية والتوجيه ينبغي ألا تخرج عما كان عليه جمهور العلماء بالنسبة للإفتاء العام، أما بالنسبة للعلم كعلمٍ نظري، فلا بد أن يبين الحق، وكذلك لو فرض أن شخصاً معيناً استفتاك في مسألة ترى فيها خلاف ما يراه جمهور الفقهاء، فلا بأس أن تفتيه ما دمت تثق أن الرجل عنده احترام لشرع الله، فهنا يفرق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة وبين العلم النظري والعلم التربوي، وقد كان بعض أهل العلم يفتي في بعض المسائل سراً كمسألة الطلاق الثلاث كجد شيخ الإسلام أبي البركات، وهذه طريقة العلماء الربانيين الذين يربون الناس حتى يلتزموا بشريعة الله ".[١٢٦]

---

(١٢٣) هو: أبو حفص عمر بن علي بن أحمد بن محمد الأنصاري، من أبرز مصنفاته: " الإعلام بفوائد عمدة الأحكام "، " التوضيح لشرح الجامع الصحيح ". مات سنة ٨٠٤ هـ. طبقات الحفاظ (٥٤٢)، الأعلام للزركلي (٥/ ٥٧).

(١٢٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ـ لابن الملقن (٣ / ٦٦٠).

(١٢٥) رواه البخاري كتاب العلم ـ باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ألا يفهموا (٢٧) برقم (١٢٨).

(١٢٦) الشرح الممتع (٧/ ١٨٦ – ١٨٧).

ويدخل في هذا الباب دخولاً أولياً الإفتاء عبر وسائل الإعلام سيما المرئي منها ؛ وذلك لشدة انتشارها وقوة تأثيرها ، فينبغي للمفتي التفريق بين الفتوى العامة والخاصة.

المبحث الثاني: فيما يترتب على الخطأ في الفتوى

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: حكم رجوع المفتي عن فتواه الخاطئة

مما هو متقرر شرعاً ومعلوم عقلاً أنه في حال تبين للمفتي خطأه في الفتوى، فيجب عليه الرجوع، وإعلان ذلك وهذا من الشجاعة في الحق، كما أن فيه من تهذيب النفس، وكبح جماحها، وأطرها على الحق، وتربية الأمة على ذلك ما هو ظاهر لمن تأمله ووُفق له.

ويمكن أن يستدل لذلك بما كتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وفيه: "لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل ".(١٢٧)

يقول السرخسي معلقاً على هذا الأثر:

(١٢٧) - رواه الدارقطني ــ كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري (٣٦٨/٥ – ٣٦٩) برقم (٤٤٧١)، والبيهقي في السنن ــ كتاب الشهادات ــ باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له، والمقضي عليه، ولا يجعل الحلال على واحد منهما حراماً، ولا الحرام على واحد منهما حلالاً(٢٠/ ٤٤٥ – ٤٤٦) برقم (٢٠٥٦٧). وقال شيخ الإسلام: "ورسالة عمر المشهورة في القضاء إلى أبي موسى الأشعري تداولها الفقهاء، وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه " منهاج السنة (٦ / ٧١)، وقال ابن القيم: " وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه. إعلام الموقعين (٧٠).

" وهذا ليس في القاضي خاصة، بل هو في كل من يبين لغيره شيئاً من أمور الدين الواعظ والمفتي والقاضي في ذلك سواء إذا تبين له أنه زل، فليظهر رجوعه عن ذلك فزلة العالم سبب لفتنة الناس كما قيل: إن زل العالم زل بزلته العالم، ولكن هذا في حق القاضي أوجب؛ لأن القضاء ملزم وقوله الحق قديم يعني هو الأصل المطلوب، ولأنه لا تنكتم زلة من زل، بل يظهر لا محالة. فإذا كان هو الذي يظهره على نفسه كان أحسن حالاً عند العقلاء من أن تظهر ذلك عليه مع إصراره على الباطل "(١٢٨).

وعلى هذا المنوال سار السلف الصلح في هذه الأمة، فعن يحيى بن سعيد، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، قالا: كان عمر بن عبد العزيز، يقول: " ما طِينَةٍ أهون عَلَيَّ فَكًّا، وما من كتاب أيسر عَلَيَّ رَدًّا من كتاب قضيت به، ثم أبصرت أن الحق في غيره، ففسخته ".(١٢٩)

ويقول الشيخ ابن عثيمين:

"متى تبين للإنسان ضعف ما كان عليه من الرأي وأن الصواب في غيره وجب عليه الرجوع عن رأيه الأول إلى ما يراه صوابًا بمقتضى الدليل الصحيح، وقد دل على وجوب الرجوع كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وقول الخلفاء الراشدين وإجماع المسلمين وعمل الأئمة. "(١٣٠)

---

(١٢٨) المبسوط (١٦/ ٦٨).

(١٢٩) السنن الكبرى للبيهقي ـ كتاب آداب القاضي ـ باب من اجتهد، ثم رأى أن اجتهاده خالف نصا أو إجماعا أو ما في معناه رده على نفسه، وعلى غيره (٢٠ / ٣٥٣) برقم (٢٠٣٩٩).

(١٣٠) العلم ـ لابن عثيمين (٢٣٢ – ٢٣٣)، وانظر حقيقة الإفتاء الفضائي – د. عبد العزيز الفوزان ـ مجلة البحوث الإسلامية ـ (٩٧ / ١٨٧ ـ ١٨٨).

المطلب الثاني: ضمان المفتي

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الضمان لغة واصطلاحاً

قال ابن فارس:

"الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه. من ذلك قولهم: ضَمَّنتُ الشَّيْءَ، إِذَا جَعَلْتَهُ فِي وِعَائِهِ".[١٣١]

الضمان اصطلاحاً: جمهور الفقهاء من المالكية،[١٣٢] والشافعية[١٣٣]، والحنابلة[١٣٤] يطلقون لفظي الضمان والكفالة كلا منهما على الآخر باعتبار أنهما مترادفان، فيشملان ضمان المال وضمان النفس وضمان الطلب[١٣٥]. ومنهم من استعمل مصطلح الضمان للكفالة المالية، ومصطلح الكفالة للكفالة البدنية[١٣٦]. بينما يطلق الحنفية لفظ الضمان على الكفالة[١٣٧].

ومن تعريفات الضمان باعتبار الكفالة المالية: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق.[١٣٨]

والتعريف الذي له تعلق بالبحث ما عرفه بعضهم بقوله: الضمان هو: "التزام بتعويض مالي عن ضرر للغير".[١٣٩]

---

(١٣١) معجم مقاييس اللغة (٣ / ٣٧٢) مادة (ضمن).

(١٣٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤ / ٥٣٧، ٥٦١).

(١٣٣) الحاوي – للماوردي (٦ / ٤٣٠).

(١٣٤) المغني (٧ / ٧١، ٩٦).

(١٣٥) نظرية الضمان ـ د. محمد الموسى (٣١)، الشروط التعويضية في المعاملات المالية (٨٠٠ ـ ٨٠١).

(١٣٦) الشروط التعويضية في المعاملات المالية .(٨٠١).

(١٣٧) المبسوط (١٩ / ١٦٤).

(١٣٨) المغني (٧ / ٧١).

المسألة الثانية: حكم تضمين المفتي عند حصول الخطأ

اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن المفتي يضمن إذا بان خطؤه ولم يكن أهلاً[١٤٠]، ولا يضمن إن كان أهلاً وهذا مذهب المالكية[١٤١]، وقول لبعض الحنابلة[١٤٢]، وهو اختيار الإمام ابن القيم.[١٤٣]

أدلتهم:

أولاً _ عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

قالَ: " مَنْ تَطَبَّبَ، ولم يُعْلَمْ منه قبل ذلك الطب - فهو ضامن".[١٤٤]

حيث دل ظاهر الحديث على أن من يعالج الناس من غير علم، فإنه ضامن لكل ما يترتب على تطببه، فيقاس عليه المفتي غير الأهل في لزوم الضمان بجامع عدم الأهلية في كل، وكون ذلك من الإتلاف بغير حق.

---

(١٣٩) المدخل الفقهي العام (٢ / ١٠٣٥).

(١٤٠) عدم الأهلية قد تكون بشكل عام، وقد تكون بشكل خاص مثل: عدم أهلية المفتي في المسألة المستفتى فيها كبعض مسائل النوازل والمستجدات المعاصرة.

(١٤١) بداية المجتهد (٥٨٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥ / ١٦٠).

(١٤٢) انظر صفة المفتي والمستفتي _ لابن حمدان (١٨٨).

(١٤٣) انظر إعلام الموقعين (٨٤٤).

(١٤٤) رواه أبو داود _ كتاب الديات - باب فيمن تطبب بغير علم فأعنت (٦٩٦) برقم (٤٥٨٦)، والنسائي في السنن الكبرى _ كتاب القسامة _ باب صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنة وشبه العمد (٧/ ٤١٤) برقم (٧٢٠٥)، وابن ماجه .كتاب الطب . باب من تطبب، ولم يعلم منه طب (٦ / ٣٦٦) برقم (٧٠٠٥) برقم (٣٤٦٦)، وضعفه ابن القطان في الوهم والإيهام (٥ / ٤٧٧). وقد انعقد الإجماع على أن الطبيب الجاهل إذا أخطأ ضمن.

يقول الخطابي[١٤٥] :

" لا أعلم خلافاً في المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامناً والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدي ، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود ؛ لأنه لا يستبد بذلك دون إذن المريض.[١٤٦]

وهذا يدل على أنه إذا عرف منه طب وأخطأ لم يضمن ، والمفتي أولى بعدم الضمان من الحاكم والإمام ؛ لأن المستفتي مخير بين قبول فتواه وردها ، فإن قوله لا يلزم ، بخلاف حكم الحاكم والإمام. [١٤٧]

ثانيا ــ أن الإجماع قد انعقد على أن الطبيب الجاهل إذا أخطأ ضمن [١٤٨]، فيقاس عليه خطأ المفتي غير الأهل[١٤٩].

---

(١٤٥) هو: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، من أبرز مصنفاته: "معالم السنن"، "غريب الحديث". مات سنة ٣٨٨ هـ. طبقات الحفاظ للسيوطي (٤٠٤ ــ ٤٠٥)، سير أعلام النبلاء (١٧ / ٢٣ ــ ٢٨).

(١٤٦) – معالم السنن (٤/ ٣٥).

(١٤٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٨٤٤).

(١٤٨) يقول ابن قدامة في " ولا ضمان على حجام، ولا ختان، ولا متطبب، إذا عرف منهم حذق الصنعة، ولم تجن أيديهم " إلى أن قال: " ولا نعلم فيه خلافاً " المغني (٥/ ٣٩٨) كما نقله ابن القيم حيث قال: " وأما الأمر الشرعي، فإيجاب الضمان على الطبيب الجاهل، فإذا تعاطى علم الطب وعمله، ولم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل، فيلزمه الضمان لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم. ". زاد المعاد (٤/ ١٣٩)

(١٤٩) يقول العلامة ابن عثيمين ــ رحمه الله ــ:

"مسألة: لو أن مفتياً أفتى بغير علم، وقال للحاج: عليك دم، فذهب الحاج واشترى دماً بخمسمائة ريال، وتصدق به على الفقراء، هل يمكن أن نقول بتضمين المفتي؟

الجواب: نعم نقول بتضمينه؛ لأنه هو الذي أفتاه بغير علم، وألزمه بما لم يلزمه الله به، ونحن نستفيد من هذا التضمين أن هذا الذي أفتى بغير علم اليوم لا يفتي بمثله أبداً، ولا يفتي بمسألة إلا وقد علمها أو غلب على ظنه أن هذا حكمها" الشرح الممتع (٧ / ٣٥٩ ــ ٣٦٠).

ثالثا _ لأن ذلك بمثابة وظيفة العمل التي قصر فيها الموظف.[١٥٠]

ويمكن أن يناقش: بأن المفتي غير الأهل فتواه غير ملزمة، وأن المستفتي قد فرط في استفتاء من ليس أهلا.

القول الثاني: أن المفتي يضمن إذا أخطأ بشرط أن يكون أهلاً للفتوى، ولا يضمن إذا لم يكن أهلاً وممن قال به أبو علي الأسفرائيني من الشافعية[١٥١]، ووجه مرجوح عند الحنابلة[١٥٢]، وقال به ابن حمدان من الحنابلة.[١٥٣]

تعليلهم: لأن المستفتي مقصر في التحقق من أهلية المفتي.[١٥٤]

ويمكن أن يناقش هذا التعليل: بأن تقصير المستفتي في التحقق من عدم أهلية المفتي لا يُعفي المفتي غير المؤهل من الضمان؛ لكونه أقدم على أمر لا يحسنه.

القول الثالث: أن المفتي لا يضمن مطلقاً وهذا قول للحنفية.[١٥٥]

أدلتهم:

أولا / ما روي عن عطاء بن أبي رباح، أنه سمع عبد الله بن عباس قال: أصاب رجلاً جرح في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم احتلم فأمر بالاغتسال

---

(١٥٠) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥ / ١٦١).

(١٥١)_ روضة الطالبين (١٩١٠)، والمجموع (١ / ١٠٢)، المنثور في القواعد (١ / ٥٧).

(١٥٢) الفروع (١١ / ٢١٩).

(١٥٣) صفة المفتي والمستفتي _ لابن حمدان (١٨٨).

(١٥٤) المجموع _ للنووي (١ / ١٠٢)، المنثور في القواعد (١ / ٥٧).

(١٥٥) البحر الرائق (٦ / ٤٥١).

فاغتسل فمات، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " قتلوه قتلهم الله ألم يكن شفاء العي السؤال "(١٥٦)

حيث دل هذا الحديث على أن المفتي إذا أخطأ لا يضمن؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يُلْزِم من أفتوا الرجل خطأً بوجوب الاغتسال فاغتسل فمات، ولو كان الضمان واجباً لألزمهم به؛ لأنه لا يجوز تأخير وقت البيان عن وقت الحاجة.

ولم ينقل عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه ضمنهم(١٥٧).

ويناقش: بأن الحديث ضعيف(١٥٨) فلا يصح الاحتجاج به.

ثانيا / أن ما حصل من المستفتي من إتلاف لمال نفسه، أو لنفس غيره وماله، فإنه يجب إعمال قاعدة تقديم المباشر على الغرور والمستفتي من خلال هو المباشر فيكون عليه الضمان(١٥٩).

ويمكن أن يناقش: بأن المفتي قد تعدى من خلال الفتوى مع كونه غير أهل فيضمن زجرا له

---

(١٥٦) رواه أبو داود ــ كتاب الطهارة ــ باب في المجروح يتيمم ــ (٦٢) برقم (٣٣٧)، وأحمد في المسند (٥ / ١٧٣) برقم (٣٠٥٦)، والدارمي كتاب الطهارة ــ باب المجروح تصيبه الجنابة (١ / ٢٠٤) برقم (٧٥٢)، وضعفه الألباني في الإرواء (١ / ١٤٢).

(١٥٧)ــ الفتاوى الكبرى الفقهية (٤/ ٢٢٠).

(١٥٨) فهو معلول بالانقطاع بين الأوزاعي وعطاء. انظر العلل لابن أبي حاتم (١ / ٣٧)، سنن الدارقطني (١/ ٣٥٠).

وللحديث شاهد عند أبي داود ــ كتاب الطهارة ــ باب في المجروح يتيمم ــ (٦٢) برقم (٣٣٦) من حديث جابر وفي سنده " الزبير بن خريق " قال أبو بكر بن أبي داود: "لم يروه عن عطاء، عن جابر غير الزبير بن خريق وليس بالقوي ". انظر سنن الدارقطني (١/ ٣٥٠).

(١٥٩) منهج الإفتاء عند ابن القيم ــ أسامه الأشقر (١٨٩)، وانظر تبيين الحقائق (٧ / ٩٥)، والمجموع ــ للنووي (١ / ١٠٢).

ومن ذلك تضمين الساعي بالفساد، مع أن ذلك مخالف لقاعدة (الضمان على المباشر دون المتسبب) ولكن أفتوا بضمانه زجراً بسبب كثرة السعاة المفسدين(١٦٠).

الراجح:

هو التفصيل في المسألة: فإن كان المفتي أهلاً واجتهد وأخطأ في فتواه فلا يضمن، وإن كان المفتي غير أهل وأخطأ في فتواه فالأصل هو تضمينه ما ترتب على فتواه الخاطئة، لكن إن غلب على ظن المستفتي عدم أهلية المفتي من خلال القرائن كمظهره أو منطقه أو نحو ذلك فلا يضمن المفتي في هذه الحالة؛ لتفريط المستفتي في ذلك، ويستحق هذا المفتي التعزير ولو من خلال اللوم والتوبيخ حسب حاله، وكثرة تجرئه على الفتوى.

ويبقى أن التعزير مجاله واسع، وقد ترى الجهة المخولة بالفتوى تعزير بعض المتلاعبين ممن دخلوا في الفتوى مع عدم أهليتهم، وقد يكون من بين صوره تغريمه ما ترتب على فتواه، ويتم ذلك عن طريق إقامة الدعوى القضائية ضده.

المسألة الثالثة: من يتحمل ضمان المفتي

أبدأ أولاً بتقرير أن خطأ المفتي كخطأ الحاكم، فقد تكلم بعض الفقهاء عن خطأ الحاكم ومن يتحمله.

يقول البهوتي:

"وخطأ الإمام والحاكم في أحكامهما في بيت المال ".(١٦١)

ويقول أيضا: " أو كخطأ وكيل يتصرف لعموم المسلمين كالوزراء فخطؤه في حكمه في بيت المال"(١٦٢)

(١٦٠) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ــ للبورنو (٢٨٥).

(١٦١) كشاف القناع (٦/ ٦٠).

(١٦٢)ــ شرح منتهى الإرادات (٣ / ٣٢٨).

وعللوا تضمين الإمام والحاكم من بيت المال بأمرين:

١ / لأن يكثر فيجحف بعاقلته.(١٦٣)

٢ / لأن الإمام والحاكم نائبان عن الله فيكون أرش خطئهما في مال الله كخطأ وكيل، فإنه لا ضمان عليه فيما تلف منه بلا تعد ولا تفريط، بل يضع على موكله.(١٦٤)

وجعل بعض العلماء خطأ المفتي كخطأ الحاكم.

يقول الإمام ابن القيم: " خطأ المفتي كخطأ الحاكم ".(١٦٥)

لكن هذا الحكم ينبغي أن يقيد بما إذا كان المفتي من أصحاب الولايات الذين نصبهم ولي الأمر لهذا الشأن فيكون الضمان من بيت المال، وإن لم يكونوا من أصحاب ولاية الفتوى فلا يتحمل بيت المال خطأهم.(١٦٦)

المطلب الثالث: الحجر على المفتي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الحجر لغة واصطلاحاً.

الحجر في اللغة:

الحاء والجيم والراء أصل واحد مطرد، وهو المنع والإحاطة على الشيء. فالحَجْر حَجْر الإنسان، وقد تُكسر حاؤه. ويقال: حَجَرَ الْحَاكِمُ عَلَى السَّفِيهِ حَجْرًا ؛ وذلك مَنْعُهُ إِيَّاهُ من التَّصَرُّف فِي مَالِه.(١٦٧)

---

(١٦٣) المصدر السابق.

(١٦٤) المصدر السابق.

(١٦٥) إعلام الموقعين (٨٤٤).

(١٦٦) انظر الفتوى في الشريعة الإسلامية ـ عبد الله آل خنين (٢ / ٣٣٩).

(١٦٧) معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٣٨) مادة (حجر).

الحجر اصطلاحاً: لا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.(١٦٨)

المسألة الثانية: حكم الحجر على المفتي

تكلم الفقهاء رحمهم الله على أنه يحجر على المفتي الماجن والمتطبب الجاهل والمكاري المفلس.(١٦٩)

والمقصود بالحجر هنا هو: المنع الحسي لا مجرد المنع من نفوذ التصرف.

يقول الكاساني(١٧٠) موضحاً هذا الأمر:

" وليس المراد منه حقيقة الحجر، وهو المعنى الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف، ألا ترى أن المفتي لو أفتى بعد الحجر، وأصاب في الفتوى جاز، ولو أفتى قبل الحجر وأخطأ لا يجوز، وإنما أراد به المنع الحسي أي: يمنع هؤلاء الثلاثة عن عملهم حساً؛ لأن المنع عن ذلك من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر".(١٧١)

وجاء في المبسوط: "لا يجوز الحجر إلا على ثلاثة على المفتي الماجن، وعلى المتطبب الجاهل، وعلى المكاري المفلس؛ لما فيه من الضرر الفاحش إذا لم يحجر عليهم، فالمفتي الماجن يفسد على الناس دينهم والمتطبب الجاهل يفسد أبدانهم، والمكاري المفلس يتلف أموالهم، فيمتنعون من ذلك دفعاً للضرر.(١٧٢)

---

(١٦٨)_ المغرب في ترتيب المعرب (٦٤ – ٦٥)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء (٩٩).

(١٦٩) المبسوط (٢٤ / ١٦٤).

(١٧٠) هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، من أبرز مصنفاته: "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، "السلطان المبين في أصول الدين". مات سنة ٥٨٧ هـ. تاج التراجم (٨٤ _ ٨٥)، الأعلام (٢ / ٧٠).

(١٧١)_ بدائع الصنائع (٦ / ١٧٢).

(١٧٢)_ المبسوط (٢٤/ ١٦٤).

وهذا الجانب يُعدُّ من أولى الواجبات المناطة بولي الأمر أن يقوم بها، وهذا الجانب يدخل فيما يسمى بالحسبة على المفتين وأمثالهم[(١٧٣)].

جاء في شرح الكوكب المنير:

"ويلزم ولي الأمر عند الأكثر منع من لم يعرف بعلم، أو جهل حاله من الفتيا، قال ربيعة[(١٧٤)]: بعض من يفتي أحق بالسجن من السراق".[(١٧٥)]

ويقول أبو الفرج بن الجوزي[(١٧٦)]: " ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب، وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالاً من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين".[(١٧٧)]

ويقول شيخ الإسلام: "يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب!".[(١٧٨)]

وقد نبه شيخ الإسلام على أن منع هذا المفتي بغير علم لابد أن يسبقه البيان بالأدلة الشرعية على قبح ما يقول وفساد ما أفتى به[(١٧٩)] حيث يقول:

---

(١٧٣) انظر الفتوى في الإسلام _ جمال الدين القاسمي (١٥٠ _ ١٥١).

(١٧٤) هو: أبو عثمان، ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي المدني، المعروف بربيعة الرأي؛ لكثره استعماله للرأي. مات سنة ١٣٦ هـ. طبقات الحفظ (٧٥ _ ٧٦)، الأعلام (٣ / ١٧).

(١٧٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٤).

(١٧٦) هو: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن عبد الرحمن بن علي القرشي البكري. من أبرز مصنفاته: " زاد المسير "، " تذكرة الأريب"، " الموضوعات"، " الضعفاء " مات سنة ٥٩٧ هـ. سير أعلام النبلاء (٢١ / ٣٦٥ _ ٣٨٤)، طبقات الحفاظ (٤٨٠).

(١٧٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٨٣٨).

(١٧٨) المستدرك على مجموع الفتاوى (٥/ ١٥٣).

"وليس لأحد أن يحكم على عالم بإجماع المسلمين ؛ بل يبين له أنه قد أخطأ فإن بين له بالأدلة الشرعية التي يجب قبولها أنه قد أخطأ وظهر خطؤه للناس ولم يرجع ، بل أصر على إظهار ما يخالف الكتاب والسنة والدعاء إلى ذلك وجب أن يمنع من ذلك ويعاقب إن لم يمتنع وأما إذا لم يبين له ذلك بالأدلة الشرعية لم تجز عقوبته باتفاق المسلمين ولا منعه من ذلك القول ولا الحكم عليه إذا كان يقول إن هذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة ".[١٨٠]

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وفي نهاية هذا البحث أخلص إلى أهم النتائج والتوصيات والتي منها :

- أن أقرب التعريفات للفتوى : الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام.
- أن من أسباب الخطأ في الفتوى :

١ - نقص الاجتهاد.

٢ - عدم تصور الواقعة.

٣ - عدم مراعاة العرف.

٤ - عدم النظر في مآلات الفتوى.

٥ - الفتوى في الخصومات وعدم التفريق بين الفتوى والقضاء.

٦ - عدم التفريق بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة.

---

(١٧٩) الفتوى الشاذة .. د أيمن إبراهيم ــ مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل (١ / ٦٨٧).

(١٨٠) مجموع الفتاوى (٣٥/ - ٣٨٤ ٣٨٢).

- أنه لا بد للمفتي من بذل الجهد واستفراغ الوسع في فهم واقعة المستفتي أولاً ، ثم في تنزيل هذه الواقعة على النصوص ثانياً. حتى يصدق على الفتوى أنها ناتجة عن اجتهاد وتحرٍّ.
- أنه من غير الممكن أن تكون الواقعة فيها جِدَّةٌ على المفتي ، ثم تكون مدة الاجتهاد قصيرة لا يتحقق فيها أدنى معاني الاجتهاد كما هو حال بعض المتسرعين في الفتوى.
- أن تصور واقع المستفتي له علاقة وطيدة بقاعدتين فقهيتين هما :
- الأولى : القاعدة الفقهية الكبرى " العادة محكمة ".
- الثانية : القاعدة الفقهية " لا ينُكر تغير الأحكام بتغير الزمان ".
- أنه ليس كل ما يُعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علما بالأحكام، بل قد تقتضي المصلحة الإمساك أحياناً، وكتب العلماء والفقهاء ، وفتاويهم متضمنة لهذا المعنى.
- أن فقه الإمساك عن الفتوى في بعض الأحيان للمصلحة العامة قد يغيب أحياناً عن بعض المفتين ، بل إن بعضهم لا يأبه به وهذا ناتج عن ضعف في بعد النظر وقصور في فقه المآلات لدى بعض المتسرعين في الفتوى. ومن الأهمية بمكان أن يتنادى أهل العلم بضرورة نشر هذا الفقه في أوساط طلبة العلم الشرعي ، وأن ينشأ عليها طلبة العلم في حلق الذكر والمؤسسات التعليمية سيما الشرعي منها.
- أن المفتي قد لا يتقيد بحكم شرعي ثابت لا يقبل التغيير في بعض الحالات تبعا للأثر المترتب على ذلك ، بل عليه أن يزن الأمور بميزان المصالح والمفاسد في ذلك ، فقد يكون من المصلحة مخالفة ظاهر الحكم ، ومن أبرز الأمثلة المعاصرة في ذلك : واقع

كثير من الأقليات الإسلامية وما يحيط بهم من ظروف وملابسات، وما يستجد عندهم من مسائل ونوازل.

- إن المتأمل في الشريعة الإسلامية يجد أنها راعت عوائد المكلفين وأعرافهم وفقاً للضوابط الشرعية، وبناء على ما تقتضيه المصلحة، ويتم تحديده من قبل أهل الاجتهاد، وليس الأمر متروكاً لكل احد يلوكه من يفقه ومن لا يفقه.
- أنه يجب على المفتي أن يتفطن لبعض أساليب الحيل والتي قد تصدر من بعض المستفتيين، وأن يكون هذا الأمر حاضراً في ذهن المفتي حال سؤال المستفتي؛ لئلا يخدعه المستفتي.
- أن على المفتي أن يراعي في فتاويه حال الضرورة، وعموم البلوى في بعض المسائل والنوازل بعد التأكد من انطباق شروطها وضوابطها.
- أن من أعظم الفروق الفقهية التي يجب على المفتي فهمها: الفرق بين قاعدة تصرفه - صلى الله عليه وسلم - بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى، وبين قاعدة تصرفه بالإمامة لما لها من أثر كبير في صحة الفتوى.
- أن الفقهاء ذكروا جملة من الفروق بين المفتي والقاضي.
- أن هناك جملة من المسائل والصور تدخل في باب القضاء ولا تصح فيها الفتوى كبعض المسائل التي يكون دافعها الخصومة.
- أن لولي الأمر تحديد صلاحيات بعض المفتين بحيث يُمنعون من الإفتاء في أبواب معينة إلا لعلماء معينين تحقيقاً للمصلحة العامة وتمشياً مع مبدأ السياسة الشرعية وبمخالفة هذا المبدأ أو التقصير فيه من قبل المفتي يعد هذا ضرباً من ضروب الافتيات على صاحب الصلاحية المعَيَّن من قبل ولي الأمر.

- إن من فقه المفتي وبعد نظره أن يُفَرِّق في فتاويه في بعض الحالات بين الفتوى العامة والفتوى الخاصة إذا لزم الأمر، ويدخل في هذا الباب دخولا أوليًّا الإفتاء عبر وسائل الإعلام سيما المرئي منها؛ وذلك لشدة انتشارها وقوة تأثيرها.

- أنه في حال تبين للمفتي خطأه في الفتوى، فيجب عليه الرجوع وإعلان ذلك وهذا من الشجاعة في الحق كما أن فيه من تهذيب النفس وكبح جماحها ما هو ظاهر.

- أن جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة يطلقون لفظي الضمان والكفالة كلاً منهما على الآخر باعتبار أنهما مترادفان فيشملان ضمان المال وضمان النفس وضمان الطلب، بينما يطلق الحنفية لفظ الضمان على الكفالة.

- أن الفقهاء اختلفوا في حكم تضمين المفتي عند حصول الخطأ وأن الراجح منها: إن كان المفتي أهلاً واجتهد وأخطأ في فتواه فلا يضمن، وإن كان المفتي غير أهل وأخطأ في فتواه فالأصل هو تضمينه ما ترتب على فتواه الخاطئة. لكن إن غلب على ظن المستفتي عدم أهلية المفتي من خلال القرائن كمظهره أو منطقه أو نحو ذلك فلا يضمن المفتي في هذه الحالة لحصول التفريط من المستفتي، ويستحق هذا المفتي التعزير ولو من خلال اللوم والتوبيخ حسب حاله وكثرة تجرئه على الفتوى.

- أن على الجهات المسؤولة متابعة المفتين ولفت نظر المتلاعب بها، وفي حال عدم الامتثال يتم رفع دعوى قضائية ضده؛ ليتم إيقاع العقوبة التعزيرية المناسبة في حقه.

- إذا كان المفتي من أصحاب الولايات الذين نصَّبهم ولي الأمر لهذا الشأن، فيكون ضمان ما قد يترتب على خطئه من بيت المال، وإن لم يكن من أصحاب ولاية الفتوى فلا يتحمل بيت المال خطأه.

• أن مقصود الفقهاء بالحجر على المفتي هو: المنع الحسي لا مجرد المنع من نفوذ التصرف.

• أنه يلزم ولي الأمر عند الأكثر منع من لم يُعرف بعلم، أو جُهل حاله من الفتي وأن هذا الجانب يُعدُّ من أولى الواجبات المناطة بولي الأمر أن يقوم بها.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

[١] الأجوبة النافعة في المسائل الواقعة_ عبد الرحمن بن ناصر السعدي_ اعتنى به هيثم بن جواد الحداد _ دار ابن الجوزي _ الدمام_ الطبعة الثانية_ ١٤٢٠ هـ.

[٢] الأحكام السلطانية - أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي _ خرج أحاديثه خالد العليمي_ دار الكتاب العربي_ بيروت _ الطبعة الثانية_ ١٤١٥هـ.

[٣] الإحكام في أصول الأحكام _ أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي _ تعليق عبد الرزاق عفيفي _ المكتب الإسلامي _بيروت _ الطبعة الثانية _ ١٤٠٢ هـ.

[٤] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام – للإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي – تحقيق عبد الفتاح أبو غدة – دار البشائر الإسلامية – بيروت - الطبعة الثانية -١٤١٦ هـ.

[٥] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول _ محمد بن علي بن محمد الشوكاني _ دار الكتاب العربي – بيروت _ الطبعة الثانية – ١٤٢١ هـ.

[٦] الأعلام _ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي _ دار العلم للملايين _ الطبعة الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

[٧] الفروق الفقهية والأصولية د. يعقوب بن عبد والوهاب الباحسين -مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

[٨] الأشباه والنظائر _ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي _ تحقيق محمد المعتصم بالله _ دار الكتاب العربي _ بيروت _ الطبعة الخامسة _ ١٤٢٢هـ.

[٩] الافتيات في التصرفات الشرعية — د عز الدين كحيل — دار ابن حزم — بيروت — الطبعة الأولى — ١٤٣٣ هـ.

[١٠] إعلام الموقعين عن رب العالمين محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية _ ضبطه محمد عبد السلام إبراهيم _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٥ هـ.

[١١] الأعلام _ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي الزركلي _ دار العلم للملايين _ الطبعة الخامسة عشر - ٢٠٠٢ م.

[١٢] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي_ مطبوع مع الشرح الكبير_ لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة_ تحقيق د.عبد الله التركي_ مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية_ القاهرة_ الطبعة الأولى_ ١٤١٧هـ.

[١٣] أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء _ قاسم بن عبد الله القونوي _ ويليه الشروط والوثائق _ أحمد السمرقندي _ تعليق يحيى مراد _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٤ هـ.

[١٤] المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل – للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران – ضبطه وخرج أحاديثه محمد أمين ضناوي – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

[١٥] البحر الرائق شرح كنز الدقائق_ زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم_ ومعه الحواشي المسماة منحة الخالق على البحر الرائق_ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي_ ضبطه وخرج أحاديثه زكريا عميرات_ دار الكتب العلمية_ بيروت_الطبعة الأولى_ ١٤١٨هـ.

[١٦] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي _ تحقيق محمد درويش _ دار إحياء التراث العربي _ بيروت _ الطبعة الثالثة _ ١٤٢١ هـ.

[١٧] بدائع الفوائد _ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية _ دار الكتاب العربي _ بيروت.

[١٨] بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد _ دار ابن حزم _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٠ هـ.

[١٩] بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام _ أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي ابن القطان _ تحقيق د. الحسين آيت سعيد _ دار طيبة – الرياض الطبعة الثانية _ ١٤٣٢.

[٢٠] تاج التراجم في طبقات الحنفية _ قاسم بن قلطوبغا _ مكتبة المثنى _ بغداد _ ١٩٦٢.

[٢١] التاج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب _ إبراهيم بن علي فرحون _ تحقيق: د. علي عمر _ مكتبة الثقافة الدينية _ القاهرة – الطبعة الأولى _ ١٤٢٣هـ.

[٢٢] تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام - إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون اليعمري _ تعليق جمال مرعشلي _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ ١٤١٦ هـ.

[٢٣] التعريفات علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢هـ.

[٢٤] تهذيب اللغة_ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي _تحقيق يعقوب عبدالنبي _ الدار المصرية للتأليف والترجمة _ مصر _ ١٣٨٤ هـ.

[٢٥] تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية_ محمد بن علي بن حسين المكي المالكي_ ضبطه وصححه خليل المنصور_ دار الكتب العلمية_ بيروت_ الطبعة الأولى_ ١٤١٨هـ.

[٢٦] التوضيح لشرح الجامع الصحيح _ أبو حفص سراج الدين عمر بن علي الأنصار المعروف بابن الملقن _تحقيق دار الفلاح بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي _ دار النوادر _ دمشق _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٩ هـ.

[٢٧] جامع البيان في تأويل القرآن - أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري _ تحقيق د. عبد الله التركي _ هجر للطباعة والنشر _ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢هـ.

[٢٨] جامع الترمذي - أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي _ دار السلام _ الرياض _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٠ هـ.

[٢٩] حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي _ علي العدوي _ دار الفكر _

[٣٠] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير_ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي _ مع الشرح الكبير لأبي البركات أحمد العدوي الشهير بالدردير _وبالهامش تقريرات المحقق محمد بن أحمد بن محمد الملقب بعليش _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ الطبعة الثانية _ ١٤٢٢ هـ.

[٣١] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني_ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي _ تحقيق الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود_ دار الكتب العلمية _ بيروت – لبنان _ ١٤١٩ هـ.

[٣٢] رد المحتار على الدر المختار - محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي

[٣٣] الرسالة _ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي _ اعتنى به ناجي السويد _ المكتبة العصرية ـ بيروت _ ١٤٣٦ هـ.

[٣٤] رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية ـ د. يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين _ مكتبة الرشد _ الرياض – الطبعة الثالثة ـ ١٤٢٠.

[٣٥] الروض المربع مع حاشية ابن قاسم _ منصور بن يونس البهوتي – الطبعة الرابعة_ ١٤١٠هـ.

[٣٦] سنن أبي داود _ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي _ دار ابن حزم _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤١٩ هـ.

[٣٧] روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل _ أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي _ ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر _ عبد القادر بن أحمد بن بدران _ مكتبة المعارف _ الرياض _ الطبعة الثالثة ١٤١٠.

[٣٨] السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة _ محمد بن عبد الله بن حميد _ تحقيق: بكر أبو زيد، د. عبد الرحمن العثيمين _ مؤسسة الرسالة _ بيروت _ ١٤١٦.

[٣٩] سنن الدار قطني - أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني– وبذيله التعليق المغني على الدار قطني _ أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي_ مؤسسة الرسالة– بيروت– الطبعة الأولى– ١٤٢٤هـ.

[٤٠] سنن الدارمي _ تحقيق د. مصطفى البغا_ دار القلم _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤١٢هـ.

[٤١] السنن الكبرى _ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي _ تحقيق مركز البحوث – مطابع قطر الوطنية _ الدوحة _ الطبعة الأولى _ ١٤٣٣ هـ.

[٤٢] السنن الكبير _ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي تحقيق د. عبد الله التركي _ بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية _ القاهرة _الطبعة الأولى _ ١٤٣٢هـ.

[٤٣] سير أعلام النبلاء _ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي _تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط _ مؤسسة الرسالة _ بيروت _ الطبعة الثامنة_ ١٤١٢ هـ.

[٤٤] شذرات الذهب في أخبار من ذهب _ عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري _ دار المسير_ بيروت _ الطبعة الثانية _ ١٣٩٩.

[٤٥] شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول _أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الشهير بالقرافي _ دار الفكر _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤١٨ هـ.

[٤٦] شرح الكوكب المنير _ محمد بن أحمد الفتوحي _ د. تحقيق محمد الزحيلي، د. نزيه حماد _ مركز البحوث وإحياء التراث _ مكة _ ١٤٢٤ هـ.

[٤٧] شرح مختصر الروضة _ أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي _ تحقيق د. عبد الله التركي _ وزارة الشؤون الإسلامية ـ الرياض _ الطبعة الثانية _ ١٤١٩ هـ.

[٤٨] الشرح الممتع على زاد المستقنع - محمد بن صالح بن محمد العثيمين _ دار ابن الجوزي _ الطبعة الأولى _١٤٢٢ هـ.

[٤٩] شرح اللمع في أصول الفقه _ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي _ تحقيق د. عبد الله التركي _ دار الغرب الإسلامي _ بيروت _ الطبعة الأولى - ١٤٠٨ هـ.

[٥٠] الشروط التعويضية في المعاملات المالية _د. عياد العنزي – دار كنوز اشبيليا _ الرياض _ الطبعة الأولى _ ١٤٣٠ هـ.

[٥١] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية _ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي _ تحقيق شهاب الدين أبو عمر _ دار الفكر _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤١٨ هـ.

[٥٢] صحيح البخاري _ الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي _ اعتنى به عبد السلام علوش _ مكتبة الرشد ـ الرياض _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٥هـ.

[٥٣] صحيح مسلم _ أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي _ دار الحديث _ القاهرة _ الطبعة الأولى _ ١٤١٢ هـ.

[٥٤] صفة الفتوى والمفتي والمستفتي أبو عبد الله أحمد بن حمدان النميري _ تحقيق مصطفى بن محمد القباني _ دار الصميعي _ الرياض _ الطبعة الأولى _ ١٤٣٦هـ.

[٥٥] طبقات الحفاظ _ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي _ دار الكتب العلمية – بيروت _ الطبعة الثانية _ ١٤١٤.

[٥٦] طبقات الشافعية _ أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة _ تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان _ عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى _ ١٤٠٧ هـ

[٥٧] العدول عن القول الراجح في الفتوى والقضاء _للدكتور عاصم المطوع _ رسالة دكتوراه _ المعهد العالي للقضاء _ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية _ الرياض _ ١٤٣٥.

[٥٨] فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى - اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش - رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء– الرياض – الطبعة الأولى _ ١٤٢١ هـ.

[٥٩] الفتاوى الهندية _ لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي ضبطه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤٢١هـ.

[٦٠] الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق_ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي _ إدرار الشروق على أنوار الفروق وهو حاشية الشيخ قاسم ابن عبد الله المعروف بابن الشاط.

[٦١] الفتوى في الإسلام_ جمال الدين القاسمي_ دار الكتب العلمية_ بيروت_ الطبعة الأولى_ ١٤٠٦هـ.

[٦٢] الفتوى في الشريعة الإسلامية – عبد الله بن محمد آل خنين – مكتبة العبيكان – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤٢٩ هـ.

[٦٣] الفتوى في عالم مفتوح بين النص الثابت والواقع المتغير _ أ. د علي محيي الدين القره داغي _ مجموعة بحوث مقدمة للمؤتمر العالمي الفتوى واستشراف المستقبل _ كلية الشريعة _ جامعة القصيم _ في الفترة ٢٣ _ ٢٤ / ١١ / ١٤٣٥ هـ.

[٦٤] الفتاوى الفقهية الكبرى _ أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي _ وبهامشه فتاوى العلامة شهاب الدين أحمد الرملي _ المكتبة الإسلامية.

[٦٥] الفروع _ أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي _ ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي _تحقيق _ عبد الله بن عبد المحسن التركي _ مؤسسة الرسالة _الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.

[٦٦] الفقيه والمتفقه _ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي _تحقيق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي _ دار ابن الجوزي – الرياض _ الطبعة الثالثة _ ١٤٢٦ هـ.

[٦٧] القاموس المحيط _ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي _ تعليق أبو الوفا نصر الهوريني المصري _ دار الكتب العلمية_ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٥.

[٦٨] القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية _ أ. د _ محمد بن عثمان شبير_ دار الفرقان _ الأردن _ عمان _ الطبعة الأولى – ١٤٢٠.

[٦٩] كتاب العلم _ محمد بن صالح بن محمد العثيمين _ إعداد فهد السلمان _ دار الثريا – الرياض _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٠ هـ.

[٧٠] عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية _ مسلم بن محمد الدوسري _ مكتبة الرشد _ الرياض _ الطبعة الأولى – ١٤٢٠.

[٧١] الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار - أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي.

[٧٢] لسان العرب_ أبو الفضل محمد بن مكرم بن على بن منظور الأنصاري _ اعتنى بتصحيحها: أمين عبد الوهاب، محمد العبيدي_ دار إحياء التراث_ بيروت_ الطبعة الثانية _ ١٤١٧هـ.

[٧٣] المبدع شرح المقنع _ محمد بن عبد الله بن مفلح _ تحقيق محمد بن حسن الشافعي _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤١٨ هـ.

[٧٤] المبسوط _ شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي _ اعتنى بها سمير مصطفى رباب _ دار إحياء التراث العربي _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٢ هـ.

[٧٥] مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد _ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض العدد (٩٧).

[٧٦] مجموع الفتاوى - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني _ تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم _ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف _ المدينة النبوية _ ١٤١٦هـ.

[٧٧] مجموع فتاوى الشيخ صالح الفوزان – جمع حمود المطر، عبد الكريم المقرن _ الطبعة الأولى _ ١٤٣٢.

[٧٨] مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله - عبد العزيز بن عبد الله بن باز _ أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر _ الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء _ الرياض _ ١٤٢٠ هـ.

[٧٩] مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين - جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان _ دار الثريا _الرياض _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٤ هـ.

[٨٠] المدخل الفقهي العام _ د. مصطفى الزرقاء _ دار القلم _ دمشق _ الطبعة الأولى _ ١٤١٨.

[٨١] المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام_ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني _ جمعه ورتبه محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. الطبعة الأولى _ ١٤١٨ هـ.

[٨٢] المستصفى من علم الأصول _ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي _ تحقيق محمد الأشقر _ مؤسسة الرسالة _ بيروت_ الطبعة الأولى _ ١٤١٧ هـ.

[٨٣] مسند الإمام أحمد بن حنبل _ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون _إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي _ مؤسسة الرسالة _ الطبعة الثانية _ ١٤٢٠ هـ

[٨٤] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير _ أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي _ اعتنى به عادل مرشد _ بدون طبعة.

[٨٥] معجم المؤلفين _ عمر بن رضا بن محمد كحالة _ مطبعة الترقي – دمشق _ ١٣٧٧.

[٨٦] المطلع على ألفاظ المقنع _ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي _ المكتب الإسلامي _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٣٨٥ هـ.

[٨٧] معالم السنن شرح سنن أبي داود _ أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي _ اعتنى به عبد السلام محمد _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤١١هـ.

[٨٨] معجم مقاييس اللغة _ أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي _ تحقيق عبد السلام هارون _ دار الجيل _ بيروت _ ١٤٢٠ هـ.

[٨٩] المغني _ أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي _ تحقيق د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو _ مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية _ القاهرة _ الطبعة الثانية _ ١٤١٣هـ.

[٩٠] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل _ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني _ ضبطه زكريا عميرات _ دار الكتب العلمية ـ بيروت _ الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

[٩١] المنتقى شرح الموطأ - أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي _ تحقيق محمد عطا _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٠هـ.

[٩٢] المنثور في القواعد الفقهية _ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي _ تحقيق محمد حسن إسماعيل _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٤٢١هـ.

[٩٣] الموسوعة الفقهية الكويتية _ إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت _ الطبعة السادسة _ ١٤٢٩ هـ.

[٩٤] المهذب في فقه الإمام الشافعي - أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي.

[٩٥] المغرب في ترتيب المعرب - ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ _ تحقيق محمود فخوري، عبد الحميد مختار _ مكتبة لبنان _ بيروت _ الطبعة الأولى _ ١٩٩٩م.

[٩٦] المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي _ راجعه خليل الميس _ دار القلم _ بيروت _ الطبعة الأولى.

[٩٧] منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني _ تحقيق محمد رشاد سالم _ إدارة الثقافة والنشر _ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض _ الطبعة الثانية _ ١٤١١هـ.

[٩٨] منهج الإفتاء عند ابن القيم _ أسامه بن عمر الأشقر _ دار النفائس _ الأردن _ الطبعة الأولى _ ١٤٢٣ هـ.

[٩٩] الموافقات في أصول الشريعة _ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي _ تحقيق خالد بن عبد الفتاح شبل _ مؤسسة الكتب الثقافية _ بيروت _ ١٤٢٠

[١٠٠] نظرية الضمان_ د. محمد الموسى _مكتبة العبيكان_ الرياض _ الطبعة الأولى _١٤١٩هـ.

[١٠١] الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية _ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو _ مؤسسة الرسالة _ بيروت – لبنان _ الطبعة الخامسة ١٤٢٢ هـ.

Inherent Study about reasons and consequences of mistakes in "al Fatwa"

Dr. Ahmad Muhammad Salih Al Mattrode
An Associate teacher in the department of "al Fiqh"
QassimUniversity for Islamic Studies

Abstract. Praisebe to Allah through whose mercy (and favors) all good things are accomplished. At the end of this research I would like to mention the founding and recommendations:

- Not every known truth could be spread, even though it is fromreligious science from what helps to understand ruling, it is better to conceal in some cases. And the books of scholars and their Fatwa feature this meaning.
- Al Mufti should not always hold on constant ruling for some incident, but he should evaluate the incident and consider the circumstances and reflect on the pros and cons, because it could be useful to evade the apparent meaning of the ruling. An example from the current time; the reality of many Muslim minorities and all circumstances regarding them their contemporary matters.

Whoever reflects on Islamic legislation, he notice it consideration for adult's customs and habits, according to the Islamic precepts, and based on achieving ultimate advantages, which are determined by Islamic scholars, and not left for everyone to state his judgment.

- Scholars have some disagreement whether "al Mufti" is required to grantee his fatwa or no. However, they are likely to say: if "al Mufti" is illegible for Fatwa, then he should not grantee his Fatwa. And if he is not illegible, then he will be responsible for the consequences of his mistaken Fatwa. But if the questioner notices that "al Mufti" is not illegible because of some clues like his appearance or logic, then "al Mufti" will not be responsible, but he could be blamed for his audacity.
- Most scholars believe that one of the main duties of the legal authorities is to band those who are not qualified or not known from issuing Fatwa.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ١٩٨٣-٢٠٢٦، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

رأس المال المخاطر وعلاقته بالتمويل الإسلامي

د. إبراهيم عبد الحليم عبادة، د. زكريا سلامه شطناوي، و د. عامر يوسف العتوم
أستاذ مشارك، قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة اليرموك، الأردن

ملخص البحث. يهدف هذا البحث إلى التعرف على طبيعة رأس المال المخاطر وعلاقته بالتمويل الإسلامي، وذلك من خلال تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث، وقد جاء المبحث الأول للتعريف برأس المال المخاطر، والمبحث الثاني يعرض تجارب عملية في مجال شركات رأس المال المخاطر، أما المبحث الثالث فيركز على سمات التمويل الإسلامي مقارنة برأس المال المخاطر، وقد خلص البحث إلى وجود خصائص مشتركة بين رأس المال المخاطر والتمويل الإسلامي من حيث آلية التمويل، ومن حيث الضمانات، ومن حيث استمرار ملكية رأس المال للمالك الأصلي، أو حتى من حيث مشاركة كلا الأسلوبين في الجانب الاجتماعي. مما يفسح المجال واسعاً أمام إمكانية الاستفادة من الصيغ التمويلية الإسلامية وتسويقها ضمن إطار شركات رأس المال المخاطر.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

يُعَدُّ التمويل أحد أهم معالم الحياة الاقتصادية في أي زمان ومكان؛ ذلك أن أي مشروع اقتصادي بحاجة للتمويل، سواء من مصادر ذاتية أو خارجية حتى يتمكن من الظهور أو حتى الاستمرار؛ فالتمويل هو المحرك والدافع لأي منشأة؛ إذ تُقَدَّم منه الأجور للعاملين والتكاليف بشقيها الثابتة والمتغيرة والدعاية والإعلان وغير ذلك.

وقد ظهر في الآونة الأخيرة التمويل برأس المال المخاطر في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، ثم انتشر بعد ذلك في بقية الدول، وهو مصدر تمويل يعتمد على المشاركة في الربح والخسارة، كما أنه بديل للمصادر التقليدية سواء القروض البنكية أو السندات التقليدية المتداولة في البورصة، ويأخذ رأس المال المخاطر شكل الملكية سواء من خلال الأسهم العادية أو الممتازة القابلة للتحويل لأسهم شركات مسجلة في البورصة، والعائد على هذه الأسهم يكون من الأرباح الناتجة من الفرق بين ما تم الاكتتاب عليه في بداية المشروع من أموال وبين قيمة بيع المشروع بعد نجاحه[١]. ويعتقد البعض أن التمويل برأس المال المخاطر مشابه للتمويل الإسلامي، ولذلك تتركز فكرة البحث في بيان أهم نقاط الالتقاء بين رأس المال المخاطر والتمويل الإسلامي وبيان مدى إمكانية الاستفادة من فكرة رأس المال المخاطر لتطبق في مجال التمويل الإسلامي، ذلك أن تطوير أدوات التمويل يأخذ حيزاً كبيراً واهتماماً بالغاً لدى معظم المصرفيين.

---

(١) bascha, a., "Why do venture cartelists: Hold different Types of equity" securities/ EFA, 356, 2000, www.ssrn.com.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في النقاط الآتية :

أولاً : الأهمية التي يكتسبها التمويل بشكل عام لما له من آثار على صعيد الاقتصاد ككل.

ثانياً : أهمية فهم طبيعة رأس المال المخاطر، وأشكال الاستثمارات الممولة بواسطته. وبالتالي معرفة الآثار الاقتصادية التي يمكن أن تنتج عن التمويل برأس المال المخاطر.

ثالثاً : أهمية الإشارة إلى بعض التجارب والتطبيقات العملية في مجال شركات رأس المال المخاطر.

رابعاً : أهمية معرفة الخصائص المشتركة بين التمويل الإسلامي والتمويل برأس المال المخاطر، وما له من دور في التأكيد على أن التمويل القائم على المشاركة في الربح والخسارة أكثر كفاءة من التمويل القائم على الفائدة.

خامساً : أهمية إيجاد صيغ جديدة للتمويل الإسلامي تتفق مع الشريعة الإسلامية، لا سيما بعد انحياز التمويل الإسلامي نحو المرابحة على حساب المضاربة والمشاركة.

مشكلة البحث

تكمن المشكلة في محاولة الإجابة على الأسئلة الآتية :

أولاً : ما طبيعة رأس المال المخاطر؟

ثانياً : هل يوجد تطبيقات عملية في مجال التمويل برأس المال المخاطر؟

ثالثاً : ما طبيعة التمويل الإسلامي؟

رابعاً : ما أهم الصيغ الإسلامية المقترحة للتمويل برأس المال المخاطر؟

خامساً: ما السمات المشتركة بين التمويل الإسلامي والتمويل برأس المال المخاطر؟

منهجية البحث

سيعتمد البحث في معالجة المشكلة على المنهج الوصفي والمنهج التحليلي، بالإضافة إلى الاعتماد على البيانات من بعض المصادر الثانوية من كتب وأبحاث ومقالات ذات علاقة، ومن أجل الإجابة عن أسئلة البحث فقد تم تقسيمه إلى: المقدمة، أهمية البحث، مشكلة البحث، منهجية البحث، وثلاثة مباحث وخاتمة. ويتناول المبحث الأول ماهية رأس المال المخاطر، ويتضمن ثلاثة مطالب: (رأس المال المخاطر: المفهوم والنشأة، أهمية رأس المال المخاطر، أشكال ومراحل التمويل برأس المال المخاطر)، أما المبحث الثاني وعنوانه: تجارب عملية في مجال شركات رأس المال المخاطر، وأخيراً المبحث الثالث تحت عنوان: التمويل الإسلامي ورأس المال المخاطر، ويتضمن ثلاثة مطالب وهي: (مفهوم التمويل الإسلامي، الصيغ الإسلامية المقترحة للتمويل برأس المال المخاطر، سمات التمويل الإسلامي مقارنة برأس المال المخاطر).

المبحث الأول: ماهية رأس المال المخاطر

المطلب الأول: رأس المال المخاطر: المفهوم والنشأة

رأس المال المخاطر هو الترجمة العربية للمصطلح الأجنبي (Venture capital)، وهو عبارة عن أسلوب تمويلي يجمع بين الكفاءة الإدارية من جهة ورأس المال اللازم لتشغيل المشروع من جهة أخرى، ففي كثير من الأحيان يمكن توفر الإدارة الكفؤة للمشروع دون توفر رأس المال اللازم أو العكس. وهو ما دفع إلى ظهور هذا الأسلوب في التمويل من خلال ما يسمى بشركات رأس المال المخاطر، ولذلك عرفه البعض بأنه عبارة عن أسلوب أو تقنية لتمويل المشاريع الاستثمارية بواسطة شركات تدعى

بشركات رأس المال المخاطر، وهذه التقنية لا تقوم على تقديم النقد فحسب كما هو الحال في التمويل المصرفي، بل تقوم على أساس المشاركة؛ حيث يقوم المشارك بتمويل المشروع من دون ضمان العائد ولا مبلغه، وبذلك فهو يخاطر بأمواله[٢]. وقد عرفته الجمعية الأوروبية بأنه: " كل رأس مال يوظف بواسطة وسيط مالي متخصص في مشروعات خاصة ذات مخاطر مرتفعة، تتميز باحتمال نمو قوي لكنها لا تضمن في الحال يقيناً بالحصول على دخل أو التأكد من استرداد رأس المال في التاريخ المحدد أملاً في الحصول على فائض قيمة مرتفع في المستقبل حال بيع حصة هذه المؤسسات"[٣]. ويعرف رأس المال المخاطر أيضاً بأنه عبارة عن ملكية خاصة لرأس المال يقدم بواسطة مهنيين محترفين في مجال معين لمشروع استثماري يحمل في طياته فرص النمو المستقبلي[٤]. أما السويلم فيعرفه بأنه: صورة لاستثمار نشط مبني على أدوات المشاركة في حقوق الملكية، ويشابهه نموذج المشاركة الذي بنيت عليه النظرية المصرفية الإسلامية[٥]، وغيرها من التعريفات. وعموماً يمكن الإشارة إلى أن التمويل برأس المال المخاطر يتميز بما يلي:

---

(٢) بريبش السعيد، رأس المال المخاطر بديل مستحدث لتمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر: دراسة حالة شركة "سوفايننس"، مجلة الباحث، ع ٥، ٢٠٠٧م، ص ٧.

(٣) عبد الله إبراهيم، المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في مواجهة مشكل التمويل، ورقة بحثية مقدمة في الملتقى الدولي حول متطلبات تأهيل الـ PME في الدول العربية، الشلف، ٢٠٠٦م، ص ٣٠٨.

- عبد الباسط وفاء، مؤسسات رأس المال المخاطر ودورها في تدعيم الشركات الناشئة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٩٢.

(٤) مقال: رأس المال المغامر القطاع الغائب نقلا عن موقع الالكترونية الاقتصادية :

http://www.aleqt.com/2008/04/26/article_12255.html

(٥) Sami Al-suwailem، Venture capital: a potential model of Musharakah، J. KAU: Islamic Economic، vol (10)، 1998، P 17.

أولاً: أنه أسلوب قائم على أساس المشاركة في الربح والخسارة دون اشتراط ضمان رأس المال أو العائد كما هو الحال في التمويل المصرفي التقليدي، وهو بهذا يتشابه مع المصرفية الشاملة[٦]؛ ولذلك فإن رأس المال المخاطر يتم استرداده في نهاية عمر المشروع بعد حساب الربح المحقق، ومن دون تقديم أي ضمان عند إبرام عقد المشاركة.

ثانيا: أنه أسلوب لمساعدة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة التي تواجه صعوبة في الحصول على التمويل، أو التي يرفض النظام المصرفي منحها القروض نظراً لعدم توفر الضمانات؛ ولذلك تركز شركات رأس المال المخاطر على الجدوى الاقتصادية للمشروع الذي يمنح رأس المال اللازم، وعلى ربحيته، وكفاءة إدارة المشروع كبديل عن أسلوب البنوك التقليدية في تركيزها على الضمانات، وعلى القوائم المالية. ومن أجل التخفيف من حدة المخاطر التي قد تتعرض لها الشركات، فإنه لا يُكْتَفَى بتقديم النقد فحسب بل تساهم الشركة في إدارة المشروع بما يحقق تطورها ونجاحها[٧].

ثالثا: يمنح رأسمال المخاطر إلى قطاعات محددة وإلى آجال طويلة (٧ -١٠ سنوات)[٨].

---

(٦) المصرفية الشاملة: هي تقديم حزمة من الخدمات المالية المتنوعة لمزيد من التفصيل انظر: يوسف كمال، حوار حول الوساطة المالية والمصارف الإسلامية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، م١٣، ع١، ص ٧٦.

(٧) نقلا عن منتدى وادي العرب:
http://wadilarab.kalamfikalam.com/t12223-topic

(٨) habib ahmed، Operational structure for Islamic equity finance lessons from venture capital، Islamic research and training institute، Islamic development bank، 2005، p18.

رابعاً : المشروعات المقترحة قبل أن تمنح التمويل تمر عبر مراجعة شاملة قبل أن يقرر مانح رأسمال المخاطر الدخول في المشروع ، كما أن تمويل كل مرحلة يعتمد على نجاح المرحلة السابقة(٩).

خامساً : تدار شركة رأس المال المخاطر من خلال مجلس إدارة منتخب ، أما المستثمرون في شركات رأس المال المخاطر فإنهم يقدمون المال بناء على المسؤولية المحدودة(١٠).

أما فيما يتعلق بنشأة مفهوم رأس المال المخاطر ، فقد عرف في بداية نشأته عن طريق تقديم أفراد أغنياء لهذا المال ، ثم تطور إلى أن أخذ شكل صناديق أو شركات للاستثمار على أساس الاستثمار طويل الأجل تمول فيها المشروعات ذات المخاطرة العالية والمشروعات الصغيرة المبتكرة ، والتي تنمو بشكل سليم بخلاف البنوك التقليدية التي تقدم التمويل لصالح المشروعات الكبيرة اعتماداً على الملاءة المالية لها(١١). وتعود نشأة رأس المال المخاطر إلى الفرنسي "Doriot" المقيم في أمريكا ؛ إذ أنشأ فيها عام ١٩٤٦ أول مؤسسة متخصصة في رأس المال المخاطر في العالم "ARD" وقد تخصصت في تمويل الشركات الالكترونية. أما في الولايات المتحدة الأمريكية فقد بدأ نشاط رأس المال المخاطر في الخمسينات استجابة لاحتياجات تمويل الشركات الصغيرة والمتوسطة وللثورة الجديدة في مجال التقدم التكنولوجي وخاصة في صناعات الكمبيوتر

---

(9) habib ahmed، Operational structure for Islamic equity finance lessons from venture capital، p19.

(10) habib ahmed Operational structure for Islamic equity finance lessons from venture capital، p17 .

(11) Gampers، p. And J. Lerner "the venture capital revolution" journal of economic perspectives، vol.(15)، No.(2)، 2001، pp 145-168.

نقلاً عن: محمد مصطفى، "رأس المال المخاطر إستراتيجية مقترحة للتعاون بين المصارف الإسلامية"، مؤتمر المؤسسات المالية الإسلامية الرابع عشر، الإمارات، ٢٠٠٥م، المجلد الخامس، ص١٥٩١.

والإلكترونيات، وتكنولوجيا المعلومات، وتشير الإحصاءات إلى أن الاستثمار طويل الأجل بلغ بين سنتي ١٩٩٠م و١٩٩٣م في الولايات المتحدة الأمريكية ٥٤ مليار دولار، وتبلغ النسبة التي يمولها رأس المال المخاطر حوالي ٦٤٪ من المشاريع ذات المخاطر المرتفعة(١٢).

أما أوروبا فقد عرفت التمويل برأس المال المخاطر بعد أمريكا وقد تأسست هيئة تعنى بهذا النوع من التمويل وهي الجمعية الأوروبية لرأس المال المخاطر التي أسست في بلجيكا عام ١٩٨٣م لتطوير تقنية رأس المال المخاطر في أوروبا وقد وصلت أرباحها في حدودها العادية مابين ٣٠٠٪ و٢٥٠٪ سنوياً. وقد انتشرت شركات رأس المال المخاطر في دول أخرى بهدف مواجهة الاحتياجات الخاصة بالتمويل الاستثماري. وعلى صعيد الدول العربية فقد وافق مجلس الوحدة الاقتصادية العربية على تأسيس الاتحاد العربي لرأس المال المخاطر والذي انضمت إليه كل من المملكة العربية السعودية ومصر وتونس والإمارات، والذي يهدف إلى نشر الوعي بمجال رأس المال المخاطر بين الأفراد والمستثمرين، ويهدف إلى خلق مناخ خصب لإنشاء مزيد من الشركات(١٣).

لقد كان التوجه نحو التمويل برأس المال المخاطر القائم على المشاركة في الربح والخسارة انعكاساً لنتائج التجربة المصرفية التقليدية القائمة على سعر الفائدة، والتي أثبتت أنها تواجه أخطر التهديدات والمتمثلة في مخاطر تذبذب سعر الفائدة، ومخاطر

---

(١٢) انظر:

- بريبش السعيد، مرجع سابق، ص٤.
- صحراوي مقلاتي، التمويل برأس المال المخاطر- منظور إسلامي، بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، ٢٠٠٩م، ص١٤-١٥.

(١٣) نقلا عن موقع جريدة الرياض:

http://www.alriyadh.com/Contents/١٩-١١-٢٠٠٤_EcoNews /Economy/ ١٣٩٠٨.php.

هشاشة المعلومات ؛ إذ تشير التجربة إلى أن سعر الفائدة تذبذب وبشكل شديد (١٨٤) مرة للفترة (١٩٧٠م -١٩٨٧م) أي مرة كل (٣٥) يوماً تقريباً، وينتج من ذلك أن المصارف التقليدية لا تستطيع إقناع المودعين بعدم سحب ودائعهم إلا بعائد سعر الفائدة السوقي[١٤]، بينما تم الإيداع على سعر أدنى مسبقاً وعليه فإن ارتفاع سعر الفائدة السوقي يعني تحقيق خسارة مؤكدة للمصرف، وخطر انخفاض قيمة الأصول والخصوم، لاعتماد قيمتها على سعر الفائدة في السوق تماماً كالسندات.

المطلب الثاني: أهمية رأس المال المخاطر

تكمن أهمية رأس المال المخاطر في الحصول على التمويل في حال عدم القدرة على توفير رأس المال اللازم بشروط المؤسسات المالية التقليدية، وبالذات بالنسبة للمشروعات الجديدة ذات المخاطر العالية، والتي تتوافر لديها احتمالات نمو وعائد مرتفع. كما أن رأس المال المخاطر هو طريقة لتمويل الشركات غير القادرة على تدبير الأموال من إصدارات الأسهم أو السندات بسبب المخاطر العالية المرتبطة بأعمالها. وعموماً تتركز استراتيجية إدارة رأس المال المخاطر في التعرف على العجز في الأسواق، والاستفادة منه من خلال إيجاد فرص استثمارية جديدة. كما تكرس الإدارة خبرات فرق العمل والشركاء في عدد كبير من الشركات لتطبيق أفضل الممارسات ضمن مجالات تطوير البنى التحتية، والتقنية، والطاقة والخدمات المصرفية، والضيافة، والتعليم، والصحة ؛ لذلك يعد رأس المال المخاطر من أهم مصادر تمويل بعض القطاعات القوية في الاقتصاد الأمريكي والغربي خلال العقود الثلاثة السابقة وعلى الأخص قطاع التكنولوجيا ؛ حيث بدأت المشروعات في هذا القطاع على شكل صغير،

---

(١٤)سامر قنطقجي، صناعة التمويل في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، شعاع للنشر والعلوم، حلب – سوريا، ٢٠١٠م، ص٤٤٢.

وأصبحت اليوم من الشركات المؤثرة والمهمة، كما تتراوح استثمارات رأس المال المخاطر بين (٥ إلى ٥٠) مليون دولار أمريكي من رؤوس الأموال الأولية للمشروعات الإنمائية[١٥].

على صعيد آخر يساهم رأس المال المخاطر في تمويل الأفكار الجديدة من خلال المساهمة في المشروعات الصغيرة؛ إذ تعتبر المشروعات الصغيرة ذات احتمالات نمو مرتفعة، وبالتالي فإنها تحتاج إلى تمويل بمقدار أكبر نسبياً، لكنها تنطوي على مخاطر عالية مقارنة مع بقية المشروعات[١٦]. وعلى صعيد اقتصادي تكمن أهمية رأس المال المخاطر في الأبعاد التالية:

أولاً: يساهم رأس المال المخاطر في زيادة فرص العمالة والتوظيف، فقد ثبت من واقع البيانات التي تصدر عن التقارير السنوية الصادرة عن المؤسسة الوطنية لرأس المال المخاطر في التقرير السنوي لعام ١٩٩٧م أن الشركات التي مولت برأس المال المخاطر خلال الفترة (١٩٩١م – ١٩٩٥م) زادت من العاملين فيها بنسبة ٣٤٪ سنوياً مقارنة مع (٥٪) في بقية القطاعات الأخرى مجتمعة، وقد زاد أيضاً معدل نمو الشركات الممولة برأس المال المخاطر بمتوسط (٣٦,٨٪) مقارنة مع (٢٣,٨٪) متوسط النمو للشركات الممولة تمويلاً تقليدياً[١٧].

---

(١٥) موقع بيت التمويل الخليجي:
http://www.gfh.com/ar/our-business-ar/venture-capital-ar.html

(١٦)محمد زيدان وأدريس رشيد، الهياكل الجديدة الداعمة في تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر، ورقة مقدمة في الملتقى الدولي حول متطلبات تأهيل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة، الشلف، ١٧-١٨نيسان، ٢٠٠٦م، ص٥١٢.

(١٧) Jeng، L. And P. Wells، The determinants of venture capital funding: Evidence across countries"، journal of corporate finance،vol، (6)، 2000، p242.

ثانياً: يساهم رأس المال المخاطر في تطوير القدرات الإبداعية وتحفيز الأفراد لاستثمار طاقاتهم من خلال التمويل المقدم لهم، ومن هنا فإن نجاح المشروعات الممولة عن طريق رأس المال المخاطر مرهونة بالقدرة الإبداعية[١٨].

ثالثا: يعتبر رأس المال المخاطر أداة لجذب الإيداع في السوق وبالتالي المساهمة في النمو الاقتصادي وزيادة التوظيف والتقدم التكنولوجي[١٩].

المطلب الثالث: أشكال ومراحل التمويل برأس المال المخاطر

تبدأ فكرة رأس المال المخاطر بمجموعة من الخبراء في مجال معين، كتقنية المعلومات مثلاً. وهؤلاء الأشخاص بما لديهم من خبرة ومعرفة يعملون على اقتناص الأفكار الجديدة في مجالهم، والتي يمكن أن تنطوي على فرص نمو مستقبلي، ومن ثم يقومون بعرض هذه الفرص على المولين الذين يساهمون في تمويل وتنمية هذه الفرصة الاستثمارية وتحويلها إلى واقع عملي، علما بأن صاحب رأس المال المخاطر يشارك في إدارة المشروع الممول ويقدم تسهيلات خاصة بالتسويق والعمالة والتخطيط والتكنولوجيا، والعلاقة بين الطرفين هي علاقة شركاء و ليس مجرد صاحب مشروع وممول، وبذلك لا يكون هناك انفصال بين الملكية و الإدارة. وبشكل عام هنالك عدة أشكال تنظيمية لرأس المال المخاطر منها شركات استثمار في المشروعات الصغيرة، أو صناديق رأس المال المخاطر غير المالية، أو على شكل شركات تضامن وهي الشركات التي يتم إنشاؤها في رأس المال المخاطر، وتلعب دور الشريك المتضامن الذي يقوم

(١٨) لمزيد من التفصيل انظر:

–Robbins، S. and M. Coulter : "Management"، prentice-Hall، New Jersey; 2003، pp (5-9).

– محمد مصطفى، مرجع سابق، ص١٥٩٨–١٦٠١.

(١٩) Megginson، W. "Towards a Global Modal of Venture Capital"، Journal of Applied Corporate Finance، p3، (2002)، Fall، WWW.ssrn.com

بالتنظيم والإدارة والاستثمار وغير ذلك، وهذا النوع هو السائد في سوق رأس المال المخاطر(٢٠).

أما أنواع الاستثمارات الممولة عن طريق رأس المال المخاطر، فتعتمد على المرحلة التي تمر بها المنشاة والتي تشمل الآتي(٢١):

أ) استثمارات بذرة رأس المال، وهي الأموال المستخدمة في دراسة فكرة المشروع، ودراسة الجدوى، ويقدر حجم هذا التمويل من عشرة آلاف إلى ثلاثين ألف دولار.

ب) استثمارات الدورة الثانية، وهي الأموال اللازمة لتمويل مراحل النمو الأولى في المشروعات التي تم تأسيسها ولكن تعتبر حديثة إلى حد ما.

ج) استثمارات الجسر التمويلي، وهذه تأتي بعد مرحلة النمو الأولى لتمويل الفترة الزمنية المحصورة بين إصدارها للجمهور وبين الاكتتاب فيها.

د) استثمارات المرحلة الثالثة للمشروعات الناجحة والمستقرة، والتي تراعي تمويل استثمارات جديدة مبتكرة لزيادة ربحيتها.

ه) الاستثمارات المطلوبة لفصل فرع أو شبكة تابعة، وهي الأموال المطلوبة لتحويل شراء أسهم من فروع أو من المشروعات التابعة التي ترغب المشروعات الأم في فصلها عن سيطرتها.

---

(٢٠) Megginson، W. "toward a global modal of venture capital، pp8-9.

(٢١) انظر:

- محمود صبح، رأس المال العامل وتمويل المشروعات الصغيرة، البيان، ط٢، ١٩٩٩م، ص٢٠٧-٢٠٨.
- روينة عبد السميع وحجازى إسماعيل، تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة عن طريق شركات رأس المال المخاطر، ورقة مقدمة في الملتقى الدولي حول تأهيل المؤسسات، الشلف، نيسان، ٢٠٠٦م، ص ٣٠٨.
- عبد الباسط وفاء، مرجع سابق، ص٨٣-٨٥.

و) استثمارات الإنعاش، وهذه لإنعاش المشروعات الضعيفة لتحسين وضعها، أو ما يسمى برأس مال التصحيح، ويخصص للمشروعات القائمة فعلاً، ولكنها تمر بصعوبات خاصة، وتتوفر لديها الإمكانيات الذاتية لاستعادة نشاطها، فهي بحاجة إنعاش مالي، فتساهم مؤسسة رأس المال المخاطر بمساندتها مالياً لتستقر في السوق من جديد، و تصبح قادرة على تحقيق الأرباح(٢٢).

وهذه التمويلات تتعرض للمخاطر؛ لذلك تنأى البنوك التقليدية بنفسها عن مثل هذه المخاطر بل قد تكون ممنوعة قانوناً من تقديم هذا التمويل(٢٣).

وفيما يتعلق بمراحل التمويل عن طريق شركات رأسمال المخاطر يمكن تلخيصها بالآتي(٢٤): في المرحلة الأولى تقوم الشركة بتجميع الموارد المالية، والتي تعتمد على قدرة المساهمين فيها، وعلى مهارتهم في تجميع الأموال وجذب المستثمرين .وبعدها تأتي مرحلة البحث التي يتمثل هدفها في إدارة ملفات الترشيح التي تقدم من طرف المشروعات الطالبة لهذا النوع من التمويل. ثم يتم تصنيف الملفات واختيار المشروعات الأنسب لهذا التمويل، وتحديد مرحلة وكيفية تدخلها في المشروعات المستفيدة .وفي المرحلة الأخيرة تقوم شركات رأسمال المخاطر بإعادة بيع الاشتراكات للخروج من المشروعات الممولة، لتعيد طرح اشتراكاتها في السوق التمويلي.

---

(٢٢)بريبش السعيد، مرجع سابق، ص٦.

(٢٣) Jeng، L. And P. Wells "The determinants of venture capital funding: Evidence across countries"، pp.245-246.

(٢٤) بريبش السعيد، مرجع سابق، ص ٨.

المبحث الثاني: تجارب عملية في مجال شركات رأس المال المخاطر

من ناحية تطبيقية تحصل شركات رأسمال المخاطر على التمويل من مستثمر عام أو خاص من ثم تستثمر المال من خلال شركة استثمارية(باحثة عن التمويل)، وبحيث أن شركات رأسمال المخاطر تستطيع أن تزود الشركات الاستثمارية بمهارات الإدارة، وبالتالي فإن شركات رأسمال المخاطر تلعب دور الممول والمغامر [٢٥]، لذلك فإن العلاقة فعلياً تتكون من ثلاثة أطراف هي: (المستثمرون ممن لديهم فوائض مالية، شركات رأسمال المخاطر التي تأخذ المال من أصحاب الفوائض المالية وتمنحه لأصحاب الأفكار الإبداعية ممن لا يجدون التمويل الكافي، أصحاب الأفكار الإبداعية ممن يحتاجون للتمويل).

وعلى المستوى التطبيقي ذكرت صحيفة (Economic times) فإن شركات رأس المال المخاطر في جميع أنحاء العالم بلغت ذروة استثماراتها في عام ٢٠٠٨م، حيث تم الاتفاق بين جميع الشركات على وضع خطة أرباح ٢٤٨ مليار دولار، لكنها تراجعت في عام ٢٠٠٩م إلى ٨١,٦ مليار دولار، وحققت ٦٧ مليار دولار أرباح في النصف الأول من عام ٢٠١٠م. وقد بلغت استثمارات شركات رأس المال المخاطر ٦٧ مليار دولار في النصف الأول من عام ٢٠١٠م، وكان أكثرها في مجال الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات والإعلام، وجاء على رأسها استثمار مقداره ٤,٥ مليار دولار في الشركة البريطانية (Tomkins) يليها شركة (Avolon) التي استثمرت مبلغ ١,٤ مليار دولار. والجدير بالذكر أن أغلب الاستثمارات كانت في الولايات المتحدة بنسبة ٥٢٪

---

(٢٥) Abdullaah Jalil، ISLAMIC VENTURE CAPITAL: ANEW SOURCE OF ISLAMIC EQUITY FINANCING، Conference of Seminar Ekonomi dan Kewangan Islam، Kolej Universiti Islam Malaysia (KUIM)، 2005، p4.

بينما كانت في أوروبا حوالي ٣١٪ و١٧٪ في آسيا(٢٦). وعلى سبيل المثال لا الحصر يمكن الإشارة إلى تجارب بعض الدول في مجال شركات رأس المال المخاطر منها:

أولا: في الولايات المتحدة الأمريكية

في أواخر سنة ١٩٧٠م استثمرت الولايات المتحدة الأمريكية ما يقارب ٤٥٦ بليون دولار في أكثر من ٢٧٠٠٠ شركة، ورغم فشل العديد منها إلا أنها استطاعت تطوير صناعات جديدة. فقد أطلقت شركة "**فانتاج بوينت**" على سبيل المثال صندوق استثمار بقيمة ١٠٠ مليون دولار من أجل التقنية النظيفة في الصين، الأمر الذي جعلها واحدة من أهم شركات الاستثمار في هذا المجال(٢٧). وفي السنوات الأخيرة أصبح نمو حرفة رأس المال المخاطر أكثر ثباتًا مع استثمار أصحاب رؤوس الأموال من ٢٠ حتى ٣٠ بليون دولار سنوياً(٢٨). وقد ظهرت مجموعة من الإبداعات الواعدة على مستوى قطاع تكنولوجيا الطب والإعلام الآلي، ويتوقع استمرار نمو استثمارات رأس المال المخاطر في الولايات المتحدة الأمريكية لتجلب دخلاً أكبر، فمقابل كل دولار مستثمر للفترة (١٩٧٠م - ٢٠٠٨م) هناك ٦,٣٦ دولار من الدخل سنة ٢٠٠٨م، وفي سنة ٢٠٠٨م يوجد منصب عمل مقابل كل ٣٧,٧٠٢ دولار من رأس المال المخاطر المستثمر خلال نفس الفترة(٢٩). وعموما تتميز شركات رأسمال المخاطر بالتركيز على الشركات

---

(٢٦) نقلا عن موقع اليوم السابع، انظر: http://youm7.com/News.asp?NewsID=266462&

(٢٧) نقلا عن موقع الاقتصادية الإلكترونية: http://www.aleqt.com/ ٢٠١١/٠٢/٠٥_article/٥٠٠٢٣٥html.

(٢٨) National Venture Capital Association، "venture impact: The Economic Importance of Venture Capital-Backed Companies to the U.S. Economy"، Fifth Edition، 2009، www.ihsglobalinsight.com، 13/12/2010، p 9.

(٢٩) National Venture Capital Association، p 10.

الناشئة، ففي دراسة شملت ٥٠٠ مؤسسة أمريكية تم تمويلها برأسمال المخاطر عمرها لا يتجاوز الأربعة سنوات، وحوالي ٨٠ مؤسسة منها تعمل في القطاع التكنولوجيا[٣٠].

ثانيا: في مصر

تمول شركات رأس المال المخاطر في مصر المشروعات الاستثمارية التي تتميز بارتفاع عنصر المخاطر ولكن آفاق نموها المحتملة كبيرة؛ لذلك تهتم شركات رأس المال المخاطر بالمشروعات الجديدة، والمشروعات القائمة المتعثرة وتقوم شركات رأس المال المخاطر بتقديم المساندة المالية أو الفنية أو الإدارية. يبلغ عدد شركات رأس المال المخاطر حالياً ١٦ شركة، منها على سبيل المثال شركة "سواري" لرأس المال المخاطر، التي أعلنت عام ٢٠١١م عن تأسيس صندوقها الأول المخصص للشركات الجديدة والصغيرة العاملة في قطاع تكنولوجيا الاتصالات والإعلام، والذي يأتي بالتوازي مع إعلان الشركة عن أول استثماراتها في مجال تطبيقات المحمول من خلال شركتي "**فيموف**" و"**الزواد**". وتعد شركة الزواد إحدى الشركات الصاعدة والمتخصصة في مجموعة من البرامج، والخدمات المعلوماتية والترفيهية لمستخدمي أجهزة الجوال في المنطقة العربية[٣١].

ثالثا: في الجزائر :

بالرغم من أهمية تقنية التمويل عن طريق رأسمال المخاطر إلا أن الاهتمام بهذه التقنية ما يزال ضئيلاً، حيث إن عدد شركات رأس المال المخاطر محدود يشمل شركتي "**سوفايننس**"، وشركة "**فاينليب**". وإذا أخذت شركة "سوفايننس" كحالة فقد تم إنشاؤها

(٣٠) نقلا عن منتدى وادي العرب، انظر:
http://wadilarab.kalamfikalam.com/t12223-topic

(٣١) مقال سواري لراس المال المخاطر نقلاً عن موقع عرب كرنش:
http://arabcrunch.com/ar/٢٠١١/٠١/سواري-لرأس-المال-المخاطر-تستثمر-في-فيم

عام ٢٠٠٠م بالشراكة مع مؤسسة مالية أجنبية على أساس شركة مالية برأس مال قدره ٥ مليار دينار جزائري. ومن مهام هذه الشركة المساهمة في إنشاء المؤسسات الجديدة في إطار الاستثمار الأجنبي المباشر، أما فيما يخص الإطار التنظيمي لهذه الشركة فيرتكز حول هيكلين أساسيين هما: (هيكل الالتزامات والهندسة المالية الذي يهتم بتسيير طلبات التمويل وتطوير الهندسة المالية)، و(هيكل الإدارة العامة للمالية والمحاسبة الذي يهتم بالتسيير والتنظيم العام، وتسيير الوسائل العامة، والمحاسبة وتسيير الخزينة). وعموماً تؤدي هذه الشركة مهامها ووظائفها بهدف تدعيم و إنعاش الاقتصاد الوطني وذلك ببعث انطلاقة جديدة فيما يتعلق بتمويل المشروعات الصغيرة و المتوسطة[٣٢].

رابعاً: في فلسطين

تم إطلاق صندوق رأس المال المخاطر "**صدارة**"، والذي اعتبر حدثاً تاريخياً لا سيما وأنه الأول من نوعه، وما يشكله من مؤشر على إمكانية الاستثمار في فلسطين. يستهدف الصندوق قطاع تكنولوجيا المعلومات الفلسطيني برأسمال يبلغ ٢٨٫٧ مليون دولار. وقد جاء تأسيس الصندوق بعد سنتين من جهود بذلت لجمع رأسمال مخاطر في أجواء اقتصادية صعبة. ومن بين المستثمرين بالصندوق شركتي "غوغل"، و"سيسكو"، و"البنك الأوروبي للاستثمار"، و"صندوق سوروس للتنمية الاقتصادية"، و"مؤسسة سكول"، و"مؤسسة جين كيس" وغيرهم. وعموماً فإن الصندوق سيستثمر في الشركات الفلسطينية التي تعمل في مجال البرمجيات، والتي تتخصص في تكنولوجيا ومحتوى الإنترنت، والشبكات الاجتماعية والإعلام، إضافة إلى الشركات التي تعمل في مجال خدمات التوظيف الخارجي للمبرمجين. كما سيعمل الصندوق على الاستثمار في الشركات حديثة التأسيس، إلى جانب الاستثمار في الشركات المتمكنة وذات التوجه

(٣٢) بريبش السعيد، مرجع سابق، ص١٢.

للأسواق العالمية والتي تملك فرص نمو كبيرة. ومن جانب آخر فقد أكد نائب رئيس بنك الاستثمار الأوروبي أن البنك كان المستثمر الأول الملتزم في صندوق صدارة، وهو يشارك في جلب المستثمرين لأول مرة في ظل ظروف صعبة(٣٣).

خامساً: تجارب أخرى

ففي ألمانيا مثلاً لم تنجح تجربة شركات رأس المال المخاطر؛ وذلك لغلبة أسلوب الإقراض على أسلوب المشاركة، والتعامل مع القوائم المالية أكثر من التعامل مع الربح المتوقع. إضافة إلى أن نظام الضرائب متحيز إلى جانب القروض بالنسبة للأسهم. ناهيك عن أن التجربة أديرت بجهد من الدولة عن طريق الإعانات وبجهاز بيروقراطي لم يعتمد على الحوافز الفردية(٣٤). أما في الأردن فقد تم توقيع مذكرة بين المؤسسة الأردنية لتطوير المشاريع الاقتصادية وبنك المال الأردني "**كابيتال**" للتوجه لإطلاق صندوق رأس المال مخاطر برأسمال قدره ٢٠مليون دينار. وجاء ذلك بهدف دعم المشروعات الصغيرة والمتوسطة في إطار توفير الدعم المالي والفني المطلوب للمشروعات والبرامج التنموية في مختلف القطاعات الاقتصادية والسعي المستمر للبحث عن آليات ونوافذ جديدة لتطوير المشروعات والمؤسسات الصغيرة والمتوسطة، بهدف تمكينها من الوصول إلى مصادر التمويل المختلفة(٣٥).

---

(٣٣) نقلاً عن موقع العرب. نت:

http://www.alarab.net/Article/٣٦٦٠٥٠

(٣٤) نقلاً عن موقع الإخوان.نت:

http://www.ikhwan.net/archive/showthread.php?t=٢٤٢١١

(٣٥) نقلا عن موقع جوردن.سن:

http://www.jordan-son.com/vb/showthread.php?t=١١٤٥٤٨

ومن خلال تجارب شركات رأس المال المخاطر يمكن الإشارة إلى أبرز العيوب أو المآخذ الآتية(٣٦):

١ - ارتفاع درجة المخاطرة في المشروعات الممولة.

٢ - صعوبة اتخاذ القرار بسرعة لكثرة الأطراف المشاركة.

٣ - تدخل شركات رأسمال المخاطر من وجهة نظر المتمولين في توجيه وسياسات الشركة طالبة التمويل باعتبارها مالكة لجزء من رأسمال .

٤ - ارتفاع نسبة الربح التي تطلبها الشركات الممولة.

المبحث الثالث: التمويل الإسلامي ورأس المال المخاطر

المطلب الأول: مفهوم التمويل الإسلامي

يعرف التمويل الإسلامي بأنه: عبارة عن تقديم المال نقداً أو عيناً من مالكه إلى آخر ليديره ويتصرف فيه طلباً للربح مقابل عائد يتفقان عليه ويبيحه الشرع الحنيف(٣٧). وتقوم المؤسسات التمويلية الإسلامية على مبدأ تحريم الفائدة أخذاً وإعطاء، وهو الأساس العقدي الذي تنطلق منه على جمع الموارد وتوظيفها وفق الشريعة الإسلامية. بخلاف التمويل التقليدي القائم على سعر الفائدة المحدد مسبقاً، وتستخدم هذه المؤسسات _ بديلاً عن الربا_ المشاركة والمضاربة وغيرها من الصيغ المستندة إلى قواعد الفقه المشهورة، (الغنم بالغرم، والخراج بالضمان). وتعد قاعدة (الغنم بالغرم)(٣٨)

---

(٣٦) صحراوي مقلاتي، مرجع سابق، ص ١٨ – ١٩.

(٣٧) منذر قحف، مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ط٣، ٢٠٠٤م، ص١٢.

(٣٨) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ترجمة فهمي الحسين، عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، ٢٠٠٣م، مجلد ١، مادة ٨٧، ص٩٠.

التي يسير عليها نظام التمويل الإسلامي بشكل أساسي من أبرز خصائص التمويل الإسلامي ؛ إذ لا غنم إلا مع توقع الغرم ، فلا يجيز النظام الإسلامي الكسب أو الاسترباح دون مخاطرة مقرونة إما بالعمل من جهة أو باستمرار الملك من جهة ثانية ، فليس التملك وحده شرطاً للكسب. وقد اشتقت هذه القاعدة من الحديث النبوي الشريف "**الخراج بالضمان**" [٣٩].

ومن هنا حرم عقد القرض بربا ، ويستحق صاحب رأس المال الربح بمقتضى الملك والعامل يستحق الربح بمقتضى العمل ويشترط بيان حصته من الربح[٤٠]. فلا بد لكي يتحقق مبدأ العدل - الذي هو أصل التشريع الإسلامي - من التعادل في الالتزامات في شتى مناحي الحياة الاقتصادية ، وذلك بأن تكون الحقوق المستفادة مقابل ما يستحق من واجبات ضمن هذه القواعد الغنم بالغرم والخراج بالضمان[٤١] ، فالمخاطرة التي يبدي طرفا المضاربة استعداداً لتحملها هي التي سوَّغت حصولهما على ربح في حالة تحققه عملاً بالقاعدة السابقة الغنم بالغرم وقاعدة الخراج بالضمان ؛ فالربح أو المكسب لقاء المغرم والمخاطرة[٤٢]. أما الممول بالمشاركة فهو مسؤول عن

---

(٣٩) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان، دار الفكر، بيروت، محمد فؤاد عبدالباقي، ج٣، ص٧٥٣.حديث رقم ٢٢٤٣، وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، مجلد٢، ص٢٢،حديث رقم ١٨٢٢.

(٤٠) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، مادة ٨٥، ومادة ٨٧، ص٨٨-٩٠.

(٤١) وهبة الزحيلي، البنوك الإسلامية عقود ومعاملات شرعية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، عدد ١٩٥، ١٩٩٧، ص٤٤.

(٤٢) عبد الجبار السبهاني، ملاحظات في فقه الصيرفة، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، مجلد ١٦، عدد ١، ٢٠٠٣، ص١٠.

تحمل كافة الخسائر المالية التي تلحق بالمشروع المموَّل[٤٣]. وأُبيحت المشاركة على هذا الأساس، وعليه فإن علماء المصرفية الإسلامية جعلوا من تلك القاعدة أساساً لتطبيق مبدأ المشاركة في الربح والخسارة كبديل لسعر الفائدة في النظام المصرفي التقليدي والبديل عنها اقتسام الربح والخسارة بينهما بشكل عائد[٤٤].

المطلب الثاني: الصيغ الإسلامية المقترحة للتمويل برأس المال المخاطر

على الرغم من أن المضاربة هي أهم صيغ التمويل الإسلامي، إلا أن حوالي ٦٥٪ من

التمويل الإسلامي الحالي عبارة عن مرابحة[٤٥]. وهو ما يدعو للتوجه نحو صيغ المضاربة والمشاركة. بمعنى تعد العقبة الأساسية التي تواجه التمويل الإسلامي على مستوى التطبيق العملي اليوم هي مشكلة التراجع البين في الصيغ التي تعتمد على المخاطرة والتي تتشابه في مضمونها مع رأس المال المخاطر وتشمل ما يلي:

أ) **المشاركة**:

وهي أن يشترك اثنان أو أكثر بحصة معينة في رأس المال يتجران به كلاهما والربح يوزع على حسب أموالهما، أو على نسبة يتفق عليه عند العقد. ويستدل على مشروعيتها بقوله تعالى:

---

(٤٣) محمد فهيم خان، الاقتصاديات المقارنة لبعض أساليب التمويل الإسلامي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، المجلد ٢، عدد١، ١٩٩٤، ص٤٨.

(٤٤) محمدعمر شابرا، نحو نظام نقدي عادل، دار البشير، عمان، ط١، ١٩٩٠م، ص٩١-٩٢، وانظر في ذلك: أحمد ضياء الدين، النظام المصرفي الإسلامي الوضع الحالي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، عدد١، ١٩٩٤، ص٢٢.

(٤٥) Mansoor Durrani & Grahame Boocock، "Venture Capital، Islamic Finance and SMEs"، Palgrave Macmillan، Great Britain، op-cit، 2006.، pp : 159- 163.

﴿ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ ﴾ [٤٦]. ويمكن التمويل بهذه الصيغة من خلال شركة العنان وهي كما عرفها الحنابلة: "أن يشترك اثنان بماليهما، على أن يعملا فيه ببدنيهما والربح بينهما فإذا صحت فما تلف من المالين فهو من ضمانهما، وإن خسرا كانت الخسارة بينهما على قدر المالين؛ لأنهما صارا كمالٍ واحد في ربحه، فكذلك في خسارته والربح بينهما على ما شرطاه؛ لأن العمل يستحق به الربح وقد يتفاضلان فيه لقوة أحدهما وحذقه" [٤٧]. وهي محل اتفاق بين الفقهاء[٤٨]، وقد رجح الدكتور سامي السويلم أن تكون هذه الصيغة أقرب الصيغ إلى التمويل برأس المال المخاطر[٤٩].

ب) **المضاربة**[٥٠]:

وهي عقد بين طرفين أو أكثر يقدم أحدهما المال والآخر يشارك بجهده على أن يتم الاتفاق على نصيب كل طرف من الأطراف من الربح بنسبة معلومة[٥١]. وعند صياغة عقد المضاربة لابد من مراعاة الشروط التي تتعلق بالمتعاقدين، وبرأس المال، وبالربح، وبالعمل. وعنصر المخاطرة شرط أساسي في عقد المضاربة؛ ويقصد بها

---

(٤٦) سورة النساء، الآية ١٢.

(٤٧) ابن قدامه المقدسي، الكافي في فقه ابن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ج٢، ص٢٥٧ .

(٤٨) انظر:

- إبراهيم بن علي بن يوسف الشافعي، الشيرازي: المهذب، دار الفكر، بيروت، ج١ ، ص ٣٤٥.

- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ج٦ ، ص ٦٥.

(٤٩) Sami Al-suwailem، "venture capital: a potential model of Musharakah"، P20.

(٥٠) يوسف كمال، المصرفية الإسلامية الأساس الفكري، دار النشر للجامعات، مصر، ط٣، ١٩٩٣، ص١٨-١٩.

(٥١) عبد الحميد البعلي، أساسيات العمل المصرفي الإسلامي واقع وآفاق، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٠، ص٦٨.

مخاطرة الملك أو مخاطرة العمل وعند عدم تحققها يفتقد الجانب الأبرز من جوانب السلامة الشرعية ؛ إذ إن كلاً من صاحب رأس المال والعامل في الفقه الإسلامي يتحمل المخاطرة فكلاهما يخاطر، أحدهما بماله والآخر بجهده، وهذا يحدو إلى القول بالفرق بين الفكر الرأسمالي والفكر الإسلامي في هذه القضية في أن الأول يجعل المخاطرة من جانب العامل، أما الفكر الإسلامي فإن المخاطرة تكون من جانب العامل ومن جانب صاحب رأس المال، والمخاطرة في الإسلام مقيدة من حيث حصول التعدي أو التقصير من عدمه فإن قصر العامل أو تعدى ضَمِن وإلا فلا ضمان عليه، وكذا لو طلب صاحب المال طلباً قيد المضارب فيه بنوع ومكان العمل جاز ومن القيود أيضاً العمل بمجال مباح(٥٢).

ج) **الصكوك الإسلامية:**

والتي تختلف عن السندات التقليدية بأنها تستبدل دفعات السندات الثابتة بدفعات تستند إلى أداء الأصول الحقيقية(٥٣) ؛ ولذلك يمكن تعريفها بأنها عبارة عن أسلوب استثماري يتم من خلاله تحويل الموجودات العينية أو المنافع إلى صكوك قابلة للتداول، بحيث يقوم المستثمر بشراء الصك الذي يقابل بقيمته ملكية في منافع أو أعيان

---

(٥٢) انظر في ذلك:

- محمد أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦.ج٢٢، ص١٦٩.
- ابن قدامة المقدسي، المغني مع الشرح الكبير، دار عالم الكتب، بيروت، ط١،١٩٨٦، ج٥، ص١٦٢، ١٦٩.
- صالح العلي، توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، دار اليمامة، دمشق، ط١، ٢٠٠١، ص٢٦٧-٢٦٨.

(٥٣) Ahmed Nasiruddin، Islamic banking and global financial crisis/ http://www.thefinancialexpress-bd.com/2009/05/01/65298.html

تدر دخلاً[٥٤]. وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٥٥]: إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ. بعد إطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله. قرر ما يأتي:

أولاً: ...أما التصكيك (التوريق الإسلامي) فهو إصدار وثائق أو شهادات مالية متساوية القيمة، تمثل حصصاً شائعة في ملكية موجودات (أعيان أو منافع أو حقوق أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود والديون)، قائمة فعلاً أو سيتم إنشاؤها من حصيلة الاكتتاب، وتصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه...ثالثاً: أحكام الصكوك: (١) لا يجوز أن يتعهد مدير الصكوك بإقراض حملة الصكوك، ...(٢) مدير الصكوك أمين لا يضمن قيمة الصك إلا بالتعدي أو التقصير أو مخالفة شروط المضاربة، أو المشاركة أو الوكالة في الاستثمار.(٣) لا يجوز إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية...(٤) يراعى في الصكوك من حيث قابليتها للتداول، الالتزام بالضوابط المنصوص عليها في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي...خامساً: التطبيقات المعاصرة للصكوك: انطلاقاً من أن الشريعة الإسلامية قادرة على استيعاب المستجدات، ومنها الحل لكل ما يطرأ والحكم على كل ما يستجد، وانطلاقاً من أن الصكوك الإسلامية تعتبر ابتكاراً لأداة تمويلية شرعية تستوعب القدرات الاقتصادية الكبيرة؛ فقد تعددت مجالات تطبيق الصكوك ومنها استخدامها أداة فاعلة من أدوات السياسة النقدية أو في تمويل موارد البنوك

---

(٥٤) محمد سعيد الرملاوي، الأزمة الاقتصادية العالمية إنذار للرأسمالية ودعوة للشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١١م، (ط١)، ص ٢٣٤.

(٥٥) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٨ (١٩/٤) بشأن الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها. نقلا عن موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي http://www.fiqhacademy.org.sa/

الإسلامية، أو استثمار فائض سيولتها، وفي إعمار الممتلكات الوقفية، وتمويل المشروعات الحكومية، وإمكانية استخدام هذه الصكوك في الخصخصة المؤقتة، شريطة أن يكون عائد هذه الصكوك جميعها ناشئاً عن موجودات دارة للدخل.

ومن أشكال هذه الصكوك:

١- صكوك السلم: وهي عبارة عن سندات يصدرها بنك إسلامي مقابل عقود سلم مشفوعة بوعد بالشراء (مرابحة) من جهة مستوردٍ للسلعة، وهي استثمار قصير الأجل في البيوع، والمديونية فيها عينية من حيث الشكل نقدية من حيث الوعد، وهي غير قابلة للتداول. ويمكن سداد الديون الآجلة فيها حوالة، وبذلك يمكن للبنك الإسلامي طرح سندات السلم عن طريق شركات تابعة له، ويقوم بالشراء على أساس السلم بالجملة، ثم البيع بطريق السلم الموازي في صفقات متلاحقة بأسعار ترتفع تدريجياً عند اقتراب الموعد(٥٦).

٢- صكوك المشاركة: وهي عبارة عن صكوك تعتمد بصورة أساسية على عقد المشاركة، وهي تشبه صكوك المضاربة إلا أن هذه الصكوك تعد فيها الجهة المصدرة للصكوك شريكاً لمجموعة المستثمرين حملة الصكوك في وعاء الشراكة، وبصورة مشابهة للشركة المساهمة(٥٧).

٣- صكوك الإجارة: وهي عبارة عن أوراق مالية متساوية القيمة تصدر ممثلة لقيمة العين المؤجرة، وهي تتيح لحاملها فرص الحصول على دخل الإيجار بمقدار

---

(٥٦) انظر حول ذلك:

- منذر قحف، محاضرة حول الأدوات التمويلية الإسلامية المستجدة، جامعة اليرموك، ٢٠٠٤-٢٠٠٥م.

- سامي حمود، الأدوات التمويلية الإسلامية للشركات المساهمة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، بحث رقم (٣٨)، ط١، ص٨٧.

(٥٧) علاء الدين الزعتري، الخيارات، الملتقى الإسلامي السنوي السابع، ص ٩.

المساهمة التي دفعها حامل الصك، قياساً على نظرائه الآخرين، وتعد صكوك الإجارة أقل خطورة عند مقارنتها ببقية أدوات الملكية الأخرى كالأسهم مثلا ؛ وذلك لأنه يمكن التنبؤ بدقة بعوائد الورقة المالية محل الإجارة لسهولة معرفة إيرادات، ومصروفات العين المؤجرة وقد قامت البحرين من خلال مؤسسة نقد البحرين بإصدار صكوك إجارة طويلة الأجل بضمان الحكومة البحرينية لمدة خمس سنوات حيث بلغ الرصيد منها ٤٥٠,٨ مليون دينار بحريني(٥٨).

٤- صكوك المقارضة: وهي عبارة عن سندات تمويل تعطي صاحبها الحق في الحصول على الأرباح أو الخسائر بصورة دورية حسب شروط الإصدار وباسترداد القيمة الاسمية عند الاستحقاق، ويمكن إصدارها من قبل أي مؤسسة من مؤسسات القطاع العام أو الخاص، ولا بد لها أن تصدر لمشروع مربح معين بذاته وتفاصيله أو لجملة من المشروعات أو الأنشطة بقصد الربح، ولا يجوز أن ترتبط بذمة جهة الإصدار فقط ؛ إذ القرض دين ثابت في الذمة، أما القراض فهو استعمال للمال بقصد الربح على الأساس الشرعي غنماً وغرماً، ولا يجوز الضمان في مال القراض ؛ لأنه يتنافى ومقتضى العقد إذ لا يجتمع الضمان واستحقاق الربح في المضاربة، أما إذا ضمن طرف ثالث سندات المقارضة فجائز، سواءً كان الضمان من مؤسسة حكومية مثل ضمان الحكومة الأردنية لسندات القراض التي أصدرتها وزارة الأوقاف الأردنية كطرف

(٥٨) انظر:

- مؤسسة نقد البحرين، النشرة الإحصائية الفصلية، مملكة البحرين، مجلد٣، عدد٣، ٢٠٠٥م، ص١٠.
- منذر قحف، سندات الاستثمار المتوسطة والطويلة الأجل، الندوة الفقهية الخامسة، بيت التمويل الكويتي، الكويت، ١٩٩٨م، ص ٢٦٢.
- قرار مجمع الفقه الإسلامي حول صكوك الإجارة: دورته الخامسة عشرة، ٢٠٠٤م، قرار رقم ١٣٧ (١٥/٣). نقلا عن موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي http://www.fiqhacademy.org.sa/

ثالث، أو أن ينشئ بنك مثلاً صندوقاً لضمان رأس مال كل مقارض يتعامل مع هذا البنك لجاز هذا الضمان كونه تبرعاً محضاً(٥٩).

وأخيراً فان الصيغة المختارة تعتمد على طبيعة الاستثمار المتبنى من قبل شركات رأس المال المخاطر والظروف السائدة وعلى شروط التعاقد بين الشركة والمستثمر(٦٠).

المطلب الثالث: سمات التمويل الإسلامي مقارنة برأس المال المخاطر

يعد التمويل الإسلامي متشابهاً في كثير من الجوانب مع التمويل برأس المال المخاطر؛ إذ يعد هذا النوع من التمويل قادراً على تمويل مشروعات ذات مخاطر مرتفعة، وعائد مرتفع. وقد استخدم التمويل برأس المال المخاطر في تمويل شركات مبتدئة مثل أبل وميكروسوفت ولميدرال اكسبريس وغيرها، وكانت التقنيات القائمة عليها مجهولة ولم تتحمس لها مصادر التمويل التقليدية(٦١)، وفي التمويل الإسلامي نجد ما يؤصل لهذه المسائل من قواعد شرعية كقاعدة الغنم بالغرم والخراج بالضمان، وغيرها من الخصائص التي يمتاز بها التمويل الإسلامي. وفيما يلي أهم خصائص التمويل الإسلامي المشتركة مع رأس المال المخاطر:

---

(٥٩) انظر:

- منذر قحف، سندات القراض وضمان الفريق الثالث وتطبيقاتهما في تمويل التنمية في البلدان الإسلامية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، م١، ١٩٨٩م، ص ص٥٤-٥٦.
- عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، دار النفائس، عمان، ١٩٩٦م، ص(٢٣٠-٢٣١).
- قانون سندات المقارضة، بموجب المادة٩٤ من الدستور وبناءاً على قرار مجلس الوزراء بتاريخ ١٩٨١/٢/٢٥.

(٦٠) Abdullaah Jalil، ISLAMIC VENTURE CAPITAL: ANEW SOURCE OF ISLAMIC EQUITY FINANCING، p8.

(٦١) انظر:

- بريبش السعيد، مرجع سابق، ص١٣.
- صحراوي مقلاتي، مرجع سابق، ص١٤-١٥.

أولاً: من حيث آلية منح التمويل:

يعتمد التمويل الإسلامي على إلغاء الفائدة من حسابات الاستثمار، واستبدالها بالمشاركة في الأرباح والخسائر، وتعد هذه الميزة الأهم للتمويل الإسلامي، يقول تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [٦٢]؛ ذلك أن إلغاء الفائدة يعني إلغاء كلفة الاستثمار العقدية التي تمثل خمس تكاليف الإنتاج في الغالب[٦٣]. مما يعني زيادة في الأرباح الحقيقية التي تنتج عن المشروع بخلاف التمويل التقليدي القائم على الفائدة التي تؤدي إلى زيادة في المستوى العام للأسعار، وبالتالي إحداث تضخم في الاقتصاد على المستوى الكلي. كما أنَّ المستوى العام للأسعار إذا ارتفع أو ظل ثابتاً فبإمكان المدين أن يواجه التزاماته دون مشقة أما إذا انخفض فإن المدين قد يعجز عن الإيفاء بالتزاماته مما يزيد من عدد الإفلاسات، وهذا يؤدي إلى بقاء معظم المشروعات العامة التي تؤدي دوراً رائداً في المجتمع معطلة، طالما كانت أرباح الاستثمار في هذه المشروعات دون مستوى معدل الفائدة السائد. ويزداد الأمر خطورة كلما ارتفعت الأسعار، حيث تنخفض القوة الشرائية للنقود، وتكتمل حلقة الخطورة جراء تدني مستوى المعيشة[٦٤]. وفي الإسلام تُوجَد مكافأة عقدية بديلة لرأس المال وهي عائد المشاركة بديلاً عن الفائدة لانتفاء عنصر المخاطرة في الأولى ووجودها في الثانية؛ فالإسلام مع الدخول الإيجابية وضد الدخول الطفيلية[٦٥].

---

(٦٢) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

(٦٣) عبد الجبار السبهاني، عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام نظرة مقارنة، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، ع١٤، ٢٠٠١م، ص١٨٩.

(٦٤) محمد زيد حجاب، المصارف الإسلامية دراسة للمشروع الاقتصادي في إطار الصحوة الإسلامية المعاصرة، مجلة آفاق اقتصادية، الإمارات، عدد٥٢، ١٩٩٠م، ص٤٤.

(٦٥) انظر:

ويتفق التمويل الإسلامي مع التمويل برأس المخاطر من خلال المشاركة من قبل صاحب رأس المال في إدارة المشروع الممول؛ لأنه مالك يشارك في الربح والخسارة، وتقديم التسهيلات المتعلقة في التسويق والعمالة والتخطيط والتكنولوجيا بناءً على العلاقة التي تربط بين صاحب رأس المال المخاطر وبين مبتكر المشروع؛ إذ هي علاقة شراكة وليست مجرد علاقة دائن بمدين أو صاحب مشروع بممول وتأخذ نسبة من الأرباح من ٣٠٪ -١٥٪ بالإضافة إلى٢,٥٪ مقابل المصاريف الإدارية سنوياً، كما تتحمل جزءاً من الخسارة إذا حصلت، ويساعد الدعم العملي الذي يقدمه الممول للشركة على نجاحها، كما أنها تفتح المجال للمشاركة الطويلة الأجل؛ إذ لا تباع الحصة إلا بعد أن تكون الشركة قادرة على الإنتاج والنمو وهذا لا يتوفر في الديون قصيرة الأجل[٦٦].

وتعتمد المشروعات الممولة عن طريق رأس المال المخاطر على المشاركة التي تفيد في التنمية الاقتصادية وتشجع على النمو مع حفظ الاستقرار المالي لعدم وجود إنتاج غير حقيقي أو قروض غير إنتاجية[٦٧]، ويترتب على ذلك ألّا يكون هنالك

- عبد الجبار السبهاني، عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام نظرة مقارنة، مرجع سابق، ص١٨٩.
- محمد شوقي الفنجري، الإسلام وعدالة التوزيع، دار ثقيف، الرياض، ١٩٨٤، ص١٨.
- عبد السميع المصري، عدالة توزيع الثروة في الإسلام، مكتبة وهبه، القاهرة، ١٩٨٦، ص٨٩.
- نجاح أبو الفتوح، مؤسسات وآليات عدالة توزيع الدخل والثروة في اقتصاد إسلامي، مجلة دراسات اقتصادية، عدد٢، ٢٠٠٤م، ص٧.

(٦٦) روينة عبد السميع وحجازى إسماعيل، مرجع سابق، ص ١٠٩ بتصرف.

(٦٧) Sami Al-suwailem، "venture capital: a potential model of Musharakah"، P17.

انفصال بين الملكية والإدارة من جهة وانخفاض ظهور مشكلة الوكالة من خلال محاولة المدير تحقيق مصالحه على حساب المالك الغائب من جهة أخرى(٦٨).

ويتميز التمويل الإسلامي من خلال المضاربة بانفصال الإدارة عن الملك؛ حيث يتم اختيار الطرف المدير الذي يقوم بتقديم إدارته وخبرته، وكذلك اتخاذ القرارات الاستثمارية والتجارية وتحديد الشروط العامة للعلاقة معه ومنها نوع النشاط الاستثماري ومجاله(٦٩)، وذلك لابتعاد رب المال في المضاربة عن جميع القرارات الاستثمارية وعدم حاجته لأي خبرة في إدارة الأموال واستثمارها؛ لأن المضارب وكيل عن رب المال إذا تصرف في مال المضاربة وعمله التجارة في رأس المال، وعلى ذلك يكون له من التصرفات في رأس المال ما يمكنه من إدارة العمل وتشغيل المضاربة وفقاً لطبيعة العرف السائد. ومن هنا فإنه يجب أن يمنح المضارب الحرية التي يعتاد على مثلها في التصرفات بما يحقق النماء المطلوب(٧٠)، وبسبب تلك الطبيعة التي تقتضي أن تكون هنالك علاقة استثمارية بين طرفي العقد بقصد الاسترباح من الأموال المقدمة إلى المضارب عن طريق المشاركة في الأرباح؛ فإنه ينبغي أن يترتب على ذلك أن ينفرد المضارب باتخاذ القرار الاستثماري بعد قطع تصرف المالك في ماله. ونجد في التشريعات القانونية ما يشبه المضاربة الشرعية فنجد أن القانون التجاري الإنجليزي قريب الشبه

---

(٦٨) Sami Al-suwailem، "venture capital: a potential model of Musharakah"، ، P5.

(٦٩) انظر:

- سامي حمود، صيغ التمويل الإسلامي مزايا وعقبات كل صيغة ودورها في تمويل التنمية، ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر، مركز صالح كامل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، جامعة الأزهر، ٦-١٩٨٨/٩/٩، ص٢٢٦.

- منذر قحف، مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص١٣.

(٧٠) الغريب ناصر، أصول المصرفية الإسلامية وقضايا التشغيل، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط٢، ٢٠٠١، ص١٥٢.

بنظام المضاربة الشرعية من ناحية وجود المساهمين الذين هم رب المال ولا يحق لهم التصويت وهذا هو نفس الوضع القانوني لرب المال في عقد المضاربة ؛ إذ لا يجوز لرب المال أن يتدخل في الإدارة التنفيذية للعمل وإذا تدخل فعلاً فسدت المضاربة شرعاً(٧١).

ثانياً: من حيث ضمانات منح التمويل:

يقوم التمويل الإسلامي على استخدام البدائل المشروعة والتي تؤدي دوراً كبيراً في كفاءة تخصيص الموارد ، وهذه البدائل الاستثمارية لا ينظر فيها إلى شخص المتمول ولا إلى ملاءته المالية ، إنما إلى مدى كفاءة المشروع المقدم لتمويله ، أما البنوك الإسلامية فتعتمد الصيغ الاستثمارية المستخدمة في التمويل الإسلامي على مدى إنتاجية المشروع ومعدل العائد المتوقع ، وبالتالي تتحقق كفاءة التخصيص المنشودة مقارنة مع البنوك التقليدية(٧٢). ويتفق التمويل الإسلامي مع التمويل برأس المال المخاطر في هذه المسألة فمن خصائص رأس المال المخاطر الانتقاء ومعناه عدم اعتماد صاحب رأس المال المخاطر على الضمانات للحصول على حقوقه بخلاف المقرض التقليدي ؛ إذ هو دائن يعتمد على الضمانات حتى ولو فشل المشروع ، في حين أن صاحب رأس المال المخاطر مالك ولا يحصل على أمواله وأرباحه إلا من نجاح المشروع ؛ كما أن رأس المال المخاطر يساهم في إدارة وتشغيل المشروع في حين أن البنك المقرض مجرد دائن مع أنه في حالة القروض الكبيرة يضع البنك مندوباً له في مجلس الإدارة(٧٣).

ومن خصائص التمويل برأس المال المخاطر أنه يتم على مراحل و ليس على دفعة واحدة فعند انتهاء أي مرحلة يلجأ المتمول من جديد إلى الممول وفي هذا ضمان

---

(٧١) سامي حمود، صيغ التمويل الإسلامي مزايا وعقبات كل صيغة ودورها في تمويل التنمية، مرجع سابق، ص ٢٣٠-٢٣١.

(٧٢) زامر إقبال، النظم المالية الإسلامية، مجلة التمويل والتنمية، مجلد ٤، عدد٢، ١٩٩٧، ص٣٨.

(٧٣) روينة عبد السميع وحجازى إسماعيل، مرجع سابق، ص ١٠٩ بتصرف.

لمصداقية المتمول وعرض نتائج الأعمال المنجزة، وهذا من شأنه إعطاء فرص جديدة، إذا فشل المشروع وقبل تراكم الخسائر، كما أن من خصائص رأس المال المخاطر التنويع؛ إذ يمكن للممول أن يوزع تمويله على عدة مشاريع مختلفة المخاطر فما يخسره من مشروع يربحه من آخر، إضافة إلى المشاركة في الخسائر فذلك يقلل منها بالإضافة إلى أن مراقبة الشريك تجنب المشروع الدخول في مخاطر غير مأمونة النتائج[٧٤].

ثالثاً: من حيث استمرار ملكية رأس المال للمالك الأصلي:

يمتاز التمويل الإسلامي عن التمويل التقليدي باستمرار ملكية رأس المال للمالك الأصلي بخلاف المقترض بفائدة؛ فإن ملكية رأس المال تنتقل إلى الطرف الآخر[٧٥]، مما يعني تحمله للخسارة بمفرده، والعائد أو الفائدة سترجع على الممول دون أدنى درجة من المخاطرة، وهذا يعني زيادة في أعداد الملاك الغائبين في ظل النظام القائم على الفائدة كما سبق. وفي ضوء ذلك فإن الموارد والمدخرات يتم تجميعها من الفقراء والأغنياء ويعاد توزيعها للأغنياء فقط، وهذا يعني تدفق الموارد المالية من الفقراء وهم الأكثر إلى الأغنياء وهم القلة[٧٦]، ولقد أدى هذا الأمر إلى خلق حالة من الاختلال بين الطبقات، فقر مدقع من جهة وغنى فاحش من جهة ثانية، ولا يوجد بينهما طبقة وسطى تساعد على الإنتاج أو على تخصيص الموارد[٧٧].

---

(٧٤) روينة عبد السميع وحجازى إسماعيل، مرجع سابق، ص ١٠٩ بتصرف.

(٧٥) فؤاد السرطاوي، التمويل الإسلامي ودور القطاع الخاص، دار المسيرة، عمان، ١٩٩٩، ص١٠٠.

(٧٦) نجاة الله صديقي، لماذا المصارف الإسلامية، ترجمة رفيق المصري، المركز العالمي لأبحاث العالم الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، سلسلة المطبوعات العربية، ١٩٨٢، ص٢١.

(٧٧) عبد الجبار السبهاني، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢، ص٢٤٩-٢٥٠.

ويتفق التمويل الإسلامي مع التمويل برأس المال المخاطر في هذه المسألة فمن خصائص رأس المال المخاطر توسيع قاعدة الملكية ؛ إذ تستمر الشراكة إلى أن يكتمل بناء الشركة ، فيجذب العديد من المستثمرين ما تم تحقيقه ، أو يتم طرحه كأسهم ، ويمول العائد من ارتفاع رأس المال مشاريع أخرى جديدة.

رابعاً: من حيث المساهمة في الجانب الاجتماعي

إن من أهم ما يميز الصيغ المستخدمة في التمويل الإسلامي هو مساهمتها في الجانب الاجتماعي والقيمي ؛ فالمضاربة الشرعية على سبيل المثال عنوان لتكريم الإنسان في الإسلام باعتبارها نوعاً من الشركة بين رأس المال وجهد الإنسان ويمكن لها أن تحقق نوعاً من التوازن الاجتماعي ، كما أن نظام المضاربة يضع الناس أمامه على أساس متساوٍ لا فرق بينهم إلا مقدرتهم على القيام بالمشروع ، والكفاءة أو المهنية على الرأي الموسع لمفهوم المضاربة وبهذا فإن المضاربة تشبه رأس المال المخاطر في هذا الأمر[٧٨]. وما يسري على المضاربة يسري على غيرها من الصيغ.

ويتفق التمويل الإسلامي مع التمويل برأس المال المخاطر في هذه المسألة فمن خصائص رأس المال المخاطر دورها الكبير في تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة حيث في مرحلة الإنشاء لا تملك هذه المؤسسات القدر الكافي من الأموال اللازمة ، كما

---

(٧٨) رأي الإمام أحمد بجواز المضاربة بصورها المختلفة في الصناعة والزراعة والنقل وغير ذلك من مستجدات الحياة، إلا أن بقية الفقهاء لم يجيزوا المضاربة إلا على نقود مضروبة بخلاف الإمام أحمد وحجة المانعين ما يمكن أن تؤديه المضاربة بغير النقود من غرر، انظر في ذلك:

- ابن قدامه المقدسي، المغني مع الشرح الكبير، دار عالم الكتب، بيروت، ط١،١٩٨٦، ج٥، ص١٢.
- محمد بن أبي العباس الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤، ج٥، ص٢٢٠-٢٢١.

أن البنوك تمتنع عن تقديم قروض لها دون ضمانات لكن مؤسسات رأس المال المخاطر تقدم ما يلزم لهذه المؤسسات رغم ارتفاع المخاطر خلال مرحلة الإنشاء[٧٩].

النتائج

في ضوء ما تقدم يمكن إبراز أهم النتائج التي توصل إليها البحث على النحو التالي:

أولاً: إن رأس المال المخاطر أداة استثمارية قائمة على الالتقاء بين الخبرة والمهارة من جهة وبين المال من جهة أخرى؛ أي أنه مشابه لنموذج المشاركة الذي بنيت عليه النظرية المصرفية الإسلامية.

ثانياً: إن مفهوم رأس المال المخاطر له مجالات تطبيقية كثيرة من خلال ما يسمى بشركات رأس المال المخاطر، وقد أشار البحث إلى بعض تجارب شركات رأس المال المخاطر مثل: شركة "فانتاج بوينت" في الولايات المتحدة الأمريكية، وشركة "سواري" لرأس المال المخاطر في مصر، وشركة "سوفايننس"، في الجزائر، وغيرها.

ثالثاً: إن مفهوم رأس المال المخاطر يمكن تطبيقه على بعض صيغ التمويل الإسلامي المخاطرة كالمضاربة، والمشاركة، والصكوك الإسلامية؛ مما يعني إمكانية الاستفادة من الصيغ التمويلية الإسلامية وتسويقها ضمن إطار شركات رأس المال المخاطر.

رابعاً: تتفق معظم خصائص رأس المال المخاطر مع خصائص التمويل الإسلامي كما جاءت في الإطار النظري للعمل المصرفي الإسلامي؛ فمثلاً يعتمد كلٌّ

---

(٧٩) صحراوي مقلاتي، مرجع سابق، ص١٨.

من التمويل برأس المال الخاطر والتمويل الإسلامي على كفاءة المشروع الممول أكثر من اعتمادهما على الضمانات التقليدية ، كما أن كلا الأسلوبين يعتمدان على مشاركة الأطراف الموجودة في عملية الاستثمار في الربح والخسارة ، ناهيك عن استمرار ملكية رأس المال للمالك الأصلي ، وعن مشاركة كلا الأسلوبين في الجانب الاجتماعي.

خامساً : البحث عن صيغ إسلامية بمفهوم عمل رأس المال المخاطر أمرٌ مهم ؛ نظراً لانحراف التمويل الإسلامي نحو المرابحة — كصيغة ذات مخاطر متدنية - على حساب المضاربة والمشاركة وهو ما يشير إلى ابتعاد المصارف الإسلامية عن هدفها الأساسي.

التوصيات

في ضوء ما تقدم من نتائج يوصي الباحثون بما يلي :

أولاً : دعوة الباحثين إلى دراسة تجارب جديدة في مجال شركات وصناديق رأس المال المخاطر للتأكد من مدى نجاحها من جهة ومدى مطابقتها للتمويل الإسلامي من جهة أخرى.

ثانياً : دعوة البنوك الإسلامية والمؤسسات التمويلية الإسلامية إلى تبني برامج صناديق رأس المال المخاطر والاستفادة منها في صناعة المنتجات التمويلية الإسلامية. مثل صناديق رأس المال المخاطر التي ظهرت في أوروبا وأمريكا ، والتي أسست لدعم الحرفيين والمهنيين من أصحاب الخبرات والكفاءات.

ثالثاً : الدعوة إلى مزيد من الأبحاث النظرية والتطبيقية التي تبرز مزايا أساليب التمويل القائمة على المشاركة في الربح والخسارة أو بمعنى تلك التي يعتمد فيها العائد على المخاطر.

رابعا: الدعوة إلى تفعيل دوائر الاستثمار في البنوك الإسلامية، من خلال اعتمادها على أساليب حديثة في دراسات الجدوى، وتقويم المشروعات؛ وذلك من أجل دعم التوجه نحو أساليب التمويل القائمة على المشاركة في الربح والخسارة. وما له من دور في استغلال السيولة الفائضة في البنوك الإسلامية.

خامساً: دعم فكرة السوق الثانوي الإسلامي للارتقاء بالعمل المصرفي الإسلامي من جانب، ومن أجل تفعيل التمويل بأسلوب الصكوك الإسلامية من جانب آخر.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية

القران الكريم

[١] إبراهيم بن علي بن يوسف الشافعي، الشيرازي: المهذب، دار الفكر، بيروت، ج١، ١٩٨٠.

[٢] أحمد إسحاق الأمين، مخاطر الصكوك في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٦.

[٣] أحمد ضياء الدين، النظام المصرفي الإسلامي الوضع الحالي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، عدد١، ١٩٩٤.

[٤] بريبش السعيد، رأس المال المخاطر بديل مستحدث لتمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر: دراسة حالة شركة "سوفايننس"، مجلة الباحث، ع ٥، ٢٠٠٧م.

[٥] ابن قدامه المقدسي، الكافي في فقه ابن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ج٢، ١٩٨٠.

[٦] ابن قدامه المقدسي ، المغني مع الشرح الكبير، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ج٢، ١٩٨٦.

[٧] ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان، دار الفكر، بيروت، محمد فؤاد عبد الباقي، ج٣، ١٩٨٢م.

[٨] وهبة الزحيلي، البنوك الإسلامية عقود ومعاملات شرعية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، عدد ١٩٥، ١٩٩٧.

[٩] زامر إقبال، النظم المالية الإسلامية، مجلة التمويل والتنمية، مجلد ٤، عدد٢، ١٩٩٧.

[١٠] يوسف كمال، المصرفية الإسلامية الأساس الفكري، دار النشر للجامعات، مصر، ط٣، ١٩٩٣.

[١١] يوسف كمال، حوار حول الوساطة المالية والمصارف الإسلامية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، م١٣، ع١.

[١٢] الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ج٦.

[١٣] محمد أحمد السرخسي، المبسوط، ، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ج٢٢، ١٩٨٦.

[١٤] محمد بن أبي العباس الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ج٥، ١٩٨٤.

[١٥] محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٣.

[١٦] محمد زيدان وأدريس رشيد، الهياكل الجديدة الداعمة في تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في الجزائر، ورقة مقدمة في الملتقى الدولي حول متطلبات تأهيل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة ، الشلف، ١٧ -١٨نيسان، ٢٠٠٦م.

[١٧] محمد زيد حجاب، المصارف الإسلامية دراسة للمشروع الاقتصادي في إطار الصحوة الإسلامية المعاصرة، مجلة آفاق اقتصادية، الإمارات، عدد٥٢، ١٩٩٠م.

[١٨] محمد سعيد الرملاوي، الأزمة الاقتصادية العالمية إنذار للرأسمالية ودعوة للشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط١، ٢٠١١م.

[١٩] محمد شوقي الفنجري، الإسلام وعدالة التوزيع، دار ثقيف، الرياض، ١٩٨٤.

[٢٠] محمد عمر شابرا، نحو نظام نقدي عادل، دار البشير، عمان، ط١، ١٩٩٠م.

[٢١] محمد فهيم خان، الاقتصاديات المقارنة لبعض أساليب التمويل الإسلامي، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، المجلد ٢، عدد١، ١٩٩٤.

[٢٢] محمد مصطفى، "رأس المال المخاطر استراتيجية مقترحة للتعاون بين المصارف الإسلامية"، مؤتمر المؤسسات المالية الإسلامية الرابع عشر، الإمارات، المجلد الخامس، ٢٠٠٥م.

[٢٣] محمد ناصرالدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٧٩.

[٢٤] محمود صبح، رأس المال العامل وتمويل المشروعات الصغيرة، البيان، ط٢، ١٩٩٩م.

[٢٥] المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ندوة صيغ تمويل التنمية في الإسلام، تحرير فخري عزي، الخرطوم، ١٩٩٣.

[٢٦] منذر قحف، مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ط٣، ٢٠٠٤م.

[٢٧] منذر قحف، محاضرة حول الأدوات التمويلية الإسلامية المستجدة، جامعة اليرموك، ٢٠٠٤ -٢٠٠٥م.

[٢٨] منذر قحف، سندات الاستثمار المتوسطة والطويلة الأجل، الندوة الفقهية الخامسة، بيت التمويل الكويتي، الكويت، ١٩٩٨م.

[٢٩] منذر قحف، سندات القراض وضمان الفريق الثالث وتطبيقاتهما في تمويل التنمية في البلدان الإسلامية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، م١، ١٩٨٩م.

[٣٠] مؤسسة نقد البحرين، النشرة الإحصائية الفصلية، مملكة البحرين، مجلد٣، عدد٣، ٢٠٠٥م.

[٣١] نجاح أبو الفتوح، مؤسسات وآليات عدالة توزيع الدخل والثروة في اقتصاد إسلامي، مجلة دراسات اقتصادية، عدد٢، ٢٠٠٤م.

[٣٢] نجاة الله صديقي، لماذا المصارف الإسلامية، ترجمة رفيق المصري، المركز العالمي لأبحاث العالم الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، سلسلة المطبوعات العربية، ١٩٨٢.

[٣٣] سامر قنطقجي، صناعة التمويل في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، شعاع للنشر والعلوم، حلب - سوريا، ٢٠١٠م.

[٣٤] سامي حمود، الأدوات التمويلية الإسلامية للشركات المساهمة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، بحث رقم(٣٨)، ط١.

[٣٥] سامي حمود، صيغ التمويل الإسلامي مزايا وعقبات كل صيغة ودورها في تمويل التنمية، ندوة إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر، مركز صالح كامل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، جامعة الأزهر، ١٩٨٨.

[٣٦] سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، مطبعة الشرق، عمان، ط٣، ١٩٨٢.

[٣٧] عبد الله إبراهيم، المؤسسات الصغيرة والمتوسطة في مواجهة مشكل التمويل، ورقة بحثية مقدمة في الملتقى الدولي حول متطلبات تأهيل الـ PME في الدول العربية، الشلف، ٢٠٠٦م.

[٣٨] عبد الباسط وفاء، مؤسسات رأس المال المخاطر ودورها في تدعيم الشركات الناشئة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١م.

[٣٩] عبد الجبار السبهاني، عدالة التوزيع والكفاءة الاقتصادية في النظم الوضعية والإسلام نظرة مقارنة، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ع١٤، ٢٠٠١م.

[٤٠] عبد الجبار السبهاني، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢.

[٤١] عبد الجبار السبهاني، ملاحظات في فقه الصيرفة، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الاقتصاد الإسلامي، مجلد ١٦، عدد ١، ٢٠٠٣.

[٤٢] عبد الحميد البعلي، أساسيات العمل المصرفي الإسلامي واقع وآفاق، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٠.

[٤٣] عبد الحي زلوم، إمبراطورية الشر الجديدة، المؤسسة العربية، بيروت، ٢٠٠٣.

[٤٤] علاء الدين الزعتري، الخيارات، الملتقى الإسلامي السنوي السابع.

[٤٥] عبد السميع المصري، عدالة توزيع الثروة في الإسلام، مكتبة وهبه، القاهرة، ١٩٨٦.

[٤٦] عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، دار النفائس، عمان، ١٩٩٦م.

[٤٧] علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ترجمة فهمي الحسين، عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، ٢٠٠٣م، مجلد ١، مادة ٨٧.

[٤٨] فؤاد السرطاوي، التمويل الإسلامي ودور القطاع الخاص، دار المسيرة، عمان، ١٩٩٩.

[٤٩] صالح العلي، توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، دار اليمامة، دمشق، ط١، ٢٠٠١.

[٥٠] صحراوي مقلاتي، التمويل برأس المال المخاطر - منظور إسلامي، بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، ٢٠٠٩م.

[٥١] قانون سندات المقارضة الأردني، بموجب المادة٩٤ من الدستور وبناءاً على قرار مجلس الوزراء بتاريخ ١٩٨١/٢/٢٥.

[٥٢] روينة عبد السميع وحجازى إسماعيل، تمويل المؤسسات الصغيرة والمتوسطة عن طريق شركات رأس المال المخاطر، ورقة مقدمة في الملتقى الدولي حول تأهيل المؤسسات، الشلف، نيسان، ٢٠٠٦م.

[٥٣] الغريب ناصر، أصول المصرفية الإسلامية وقضايا التشغيل، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط٢، ٢٠٠١.

ثانياً: المراجع الأجنبية

[54] -Abdullaah Jalil, ISLAMIC VENTURE CAPITAL: ANEW SOURCE OF ISLAMIC EQUITY FINANCING, Conference of Seminar Ekonomi dan Kewangan Islam, Kolej Universiti Islam Malaysia (KUIM), 2005.

[55] Ahmed Nasiruddin, Islamic banking and global financial crisis/ http://www.thefinancialexpress-bd.com/2009/05/01/65298.html

[56] Bascha, a., "Why do venture cartelists: Hold different Types of equity" securities/ EFA,356, 2000, www.ssrn.com.

[57] Gampers, p. And J. Lerner "the venture capital revolution" journal of economic perspectives, vol.(15), No.(2), 2001.

[58] habib ahmed, Operational structure for Islamic equity finance lessons from venture capital, Islamic research and training institute, Islamic development bank, 2005.

[59] Jeng, L. And P. Wells, The determinants of venture capital funding: Evidence across countries", journal of corporate finance, vol, (6), 2000.

[60] Mansoor Durrani & Grahame Boocock, "Venture Capital, Islamic Finance and SMEs", Palgrave Macmillan, Great Britain, 2006. op-cit, pp : 159- 163.

[61] Megginson , W. "Towards a Global Modal of Venture Capital", Journal of Applied Corporate Finance, (2002), Fall, WWW.ssrn.com

[62] National Venture Capital Association, "venture impact: The Economic Importance of Venture Capital-Backed Companies to the U.S. Economy", Fifth Edition, 2009, www.ihsglobalinsight.com, 2010.

[63] Robbins, S. and M. Coulter :Management, prentice-Hall, New Jersey; 2003.

[64] Sami Al-suwailem, Venture capital: a potential model of Musharakah, J. KAU: Islamic Economic, vol (10) ,1998.

ثالثاً: مصادر من الانترنت

[٦٥] موقع منتدى وادي العرب : http://wadilarab.kalamfikalam.com

[٦٦] موقع الالكترونية الاقتصادية : http://www.aleqt.com

[٦٧] موقع جريدة الرياض : http://www.alriyadh.com

[٦٨] موقع بيت التمويل الخليجي : http://www.gfh.com

[٦٩] موقع اليوم السابع : http://youm7.com

[٧٠] موقع عرب كرنش : http://arabcrunch.com

[٧١] موقع العرب. نت : http://www.alarab.net

[٧٢] موقع الإخوان.نت : http://www.ikhwan.net

[٧٣] موقع جوردن.سن : http://www.jordan-son.com

[٧٤] موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي : http://www.fiqhacademy.org.sa

Venture capital and its relation to Islamic finance

Dr. Ibrahim Abdel Halim Obada, Dr. Zakariya Salama Shatnawi, and Dr. Amer Yousef Al-Otom
Associate Professor, Islamic Economics and Banking Department,
Faculty of Sharia and Islamic Studies, Yarmouk University, Jordan

Abstract. This research aims to identify the nature of venture capital and its relationship with Islamic finance، through the division of the research into three sections، the first section define the venture capital، and the second section shows a practical experiences in the field of venture capital companies، while the third section focuses On the characteristics of Islamic finance compared to venture capital، the main conclusion was the existence of common characteristics of venture capital and Islamic finance in terms of the funding mechanism، and in terms of collaterals، and the continuation of capital ownership for the original owner، or even the participation of both methods in the social side. Thus allowing the possibility to take advantage of the Islamic finance instruments to market them within the venture capital companies area.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ٢٠٢٧-٢١٠٢، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

البينونة الصغرى في الفقه الإسلامي

د. عبدالكريم بن محمد بن أحمد السماعيل
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث. هذا البحث يتحدث عن نوع من أنواع الفرقة بين الزوجين، وهي البينونة الصغرى، وقد جاء مشتملًا على تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، ففي التمهيد جاء بيان مشروعية النكاح، والفرقة بين الزوجين في الإسلام، وفي المبحث الأول تم التعريف بالبينونة الصغرى، وأنها الفرقة بالطلاق التي يجوز فيها للرجل أن يرد مطلقته إليه من غير تجديد العقد عليها ومن غير حاجة إلى محلل، كما تم بيان الفرق بين البينونة الصغرى والكبرى، وبين البينونة والفسخ، ثم تم بيان جملة من الأحكام المترتبة على البينونة الصغرى، من العدة، والنفقة والسكنى، والصداق، والنسب، وغير ذلك. أما المبحث الثاني، فقد جاء في بيان الفرقة التي تحصل بها البينونة الصغرى؛ نظرًا لتعدد فرق النكاح فتم بيان الصور التي تقع بها بينونة صغرى في الطلاق، وفي الخلع، وفي سائر فرق النكاح، ثم ختم البحث ببيان أهم النتائج التي تم التوصل إليها في البحث.

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لنا ما فيه صلاح أمرنا، وبين لنا ما فيه خير لنا في عاجلنا وآجلنا، فلولاك ربنا ما اهتدينا، فلك الحمد أن خلقتنا وهديتنا وعلمتنا، والصلاة والسلام على الهادي البشير، والسراج المنير محمد بن عبدالله عليه من الله أفضل صلاة وأزكى تسليم. أما بعد:

فإن من الحاجات الإنسانية التي تستقيم بها الحياة الاجتماعية، وتصلح بها الأمور المعيشية تنظيم الحياة الزوجية في عقد وحلها، وفي ضوابطها وأحكامها؛ ولذا عنيت الشريعة الإسلامية ببيان هذا الأمر غاية البيان، وفصلت أحكامه في السنة والقرآن، وإن من تفريعات ذلك النظام الإلهي، والمنهج الرباني ما يتعلق بأحكام الفرقة بين الزوجين، والتي تأخذ أشكالًا عديدة، وصورًا كثيرة، تبين الزوجة فيها أحيًانًا فلا يمكن للزوج العودة إليها، وأحيانًا أخرى تبين فيمكنه العودة إليها، ولقد عني علماؤنا المتقدمون رحمهم الله تعالى ببيان هذه البينونة وذكر أحكامها، وتفاصيلها، وأنواعها في ثنايا كلامهم عن الطلاق والفرقة الحاصلة بين الزوجين، وكان من ألفاظهم واصطلاحاتهم ما اطلقوا عليه اسم "البينونة الصغرى" التي هي محل العناية والدراسة في هذا البحث.

أسباب كتابة البحث:

وإن من أبرز ما دفعني لكتابة هذا البحث ما يأتي:

١ - محاولة إثراء الفقه الإسلامي بتوضيح مصطلحاته وتقريبها بأسلوب علمي يتماشى مع لغة العصر.

٢ - كثرة ورود مصطلح البينونة الصغرى على ألسنة الفقهاء وكتبهم المعنية ببيان أحكام فقه الأسرة مع عدم إفراده بباب مستقل يبين حقيقته، ويجمع شتاته، وصوره.

٣ - حاجة الناس لطرح مثل هذا الموضوع وخاصة الزوج الذي فارق زوجته إلى معرفة نوع هذه الفرقة، ومتي تبين منه الزوجة بينونة صغرى، ومتى لا تبين.

الدراسات السابقة:

كما إن مما دفعني للكتابة في الموضوع أني لم أقف على دراسة متخصصة في "البينونة الصغرى" وإن وجد من كتب في الفرقة بين الزوجين بشكل عام، مثل كتاب: "تفريق القاضي بين الزوجين" لمصطفى أحمد نجيب، وكتاب "مدى حرية الزوجين في التفريق قضاء" لمحمد حسن طه، وغير ذلك ممن تكلم عن الفرقة أو الطلاق على وجه العموم.

الهدف من هذه الدراسة وأسئلتها:

وإني أهدف من هذا البحث التجلية عن مصطلح البينونة الصغرى ببيان حقيقتها، وأحكامها، والفرقة التي تحصل بها البينونة الصغرى؛ إذ ليس كل فرقة بين الزوجين تحصل بها البينونة الصغرى، فالدراسة في هذا البحث تتوجه لها ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: ما حقيقة البينونة الصغرى؟

والسؤال الثاني: ما الأحكام المترتبة على البينونة الصغرى؟

والسؤال الثالث: متى تعد الفرقة بينونة صغرى؟ ومتى لا تعد؟

كما أني أهدف إضافة إلى الإجابة عن تلك الأسئلة إثراء الفقه الإسلامي، وتبصير الناس وخاصة الأزواج بأحكام دينهم وآثار ألفاظهم.

منهج البحث وإجراءاته:

سلكت في البحث المنهج التحليلي المقارن، والمنهج الاستنتاجي، واتخذت في دراسة مسائله الإجراءات الآتية:

١ - التعريف بالمسألة المراد بحثها إن احتاجت إلى تعريف.

٢ - تصوير المسألة إن كان لها عدة صور.

٣ - بيان حكم المسألة بدليلها مع العناية بذكر أقوال العلماء وأدلتهم في المسألة إن كانت محل خلاف مع الموازنة بين أدلة الأقوال، ومناقشتها، وبيان الراجح فيها في المسائل المعنية بالبحث.

٤ - التعريف بالمصطلحات الغريبة، والألفاظ الفقهية التي تحتاج إلى توضيح وبيان.

٥ - عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سورها، وأخرج الأحاديث حسب المنهج العلمي المتعارف عليه في البحوث العلمية.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث مشتملة على تمهيد، ومطلبين، وخاتمة:

التمهيد: مشروعة النكاح والفرقة بين الزوجين في الإسلام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مشروعية النكاح.

المطلب الثاني: مشروعية الفرقة بين الزوجين.

المبحث الأول: حقيقية البينونة الصغرى وأحكامها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالبينونة الصغرى.

المطلب الثاني: أنواع البينونة والفرق بينها.

المطلب الثالث: الأحكام المترتبة على البينونة الصغرى.

المبحث الثاني: الفرقة التي تحصل بها البينونة الصغرى، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرقة بالطلاق.

المطلب الثاني: الفرقة بالخلع.

المطلب الثالث: الفرقة بسائر فرق النكاح.

والخاتمة بأهم نتائج البحث.

هذا وأسأل الله –تعالى - أن يوفقني لما فيه رضاه عني، وأن يصلح نيتي وعملي، وأن يغفر لي، ولوالدي، ولأهلي، ومشايخي، ولجميع المسلمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: مشروعية النكاح والفرقة بين الزوجين في الإسلام

يحسن قبل البدء في بيان حقيقة البينونة، وأنواعها، وعلاقتها بالفرقة بين الزوجين أن أمهد للبحث ببيان مشروعية عقد النكاح، والفرقة بين الزوجين، وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: مشروعية النكاح

النكاح هو: عقد التزويج الذي يتضمن إباحة وطء المرأة، والاستمتاع بها(١)، وقد شرع النكاح في الإسلام لمصالح عديدة من حفظ الدين، وإيجاد النسل، وتكثير الأمة، وحفظ النساء، والقيام عليهن، والإنفاق، وغض البصر، وتحصين الفرج، وتحقيق مباهاة النبي -صلى الله عليه وسلم -(٢)، ولهذا جاءت نصوص الكتاب

---

(١) تتنوع عبارات العلماء رحمهم الله – تعالى– في تعريف عقد النكاح، وهم مختلفون فيه هل هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد كما هو مذهب الحنفية، أو هو حقيقة في العقد مجاز في الوطء كما هو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية، والحنابلة، أو هو حقيقة فيهما، كما هو قول بعض العلماء من الحنابلة؟ وينبني على هذا الخلاف مسألة تحريم المزني بها على أولاد الزاني، فمن قال: إن النكاح حقيقة في الوطء، أو في الوطء والعقد، قال: بأن الوطء بالزنا ينشر الحرمة، ومن قال: هو حقيقة في العقد قال: لا ينشر الحرمة.

ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ٩٤–٩٥) ، ومواهب الجليل للحطاب (٣/ ٤٠٣)، ومغني المحتاج للشربيني (٤/ ٢٠٠) والمغني لابن قدامة (٧/ ٣).

(٢) المبسوط للسرخسي (٤/ ١٩٢)، والمدخل لابن الحاج (٣/ ٢٨٦)، ومغني المحتاج للشربيني (٤/ ٢٠١)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٥).

والسنة بالأمر به والحث عليه، ومن ذلك قول الله تعالى: [فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ] {النساء:٣}، وقوله تعالى: [وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴿٣٢﴾] {النور:٣٢}.

وأما السنة فقد جاءت أحاديث كثيرة في الترغيب في النكاح والحث عليه، منها:

قول النبي – صلى الله عليه وسلم -:"يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء" (٣).

وقوله – صلى الله عليه وسلم - "تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم"(٤)

وقد أجمع المسلمون على مشروعيته (٥).

المطلب الثاني: مشروعية الفرقة بين الزوجين.

لما شرع الله -تعالى - النكاح لمقاصد عظيمة، وحكم جليلة، وكانت تلك المقاصد قد تنعدم كليًا أو ينعدم بعضها شرع التفريق بين الزوجين؛ لئلا تنقلب المصالح

---

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزبة، رقم (١٩٠٥)، وأخرجه مسلم بهذا اللفظ، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، رقم (١٤٠٠)، كلاهما من حديث ابن مسعود – رضي الله عنه-.

(٤) أخرجه أحمد رقم (١٣٥٦٩)، (٢١/ ١٩١- ١٩٢) من حديث أنس بن مالك، وأخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في تزويج الأبكار، رقم (٢٠٥٠)، والنسائي، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج المرأة التي لا تلد، رقم (٥٣٢٣)، والحاكم، كتاب النكاح، رقم (٢٦٨٥) من حديث معقل بن يسار، وقال الحاكم (٢/ ١٧٦):"هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان، باب ذكر الزجر عن تزويج الرجل من النساء من لا تلد، رقم (٤٠٥٦)، (٩/ ٣٦٤).

(٥) العناية للبابرتي(٣/ ١٨٥)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٤)، والشرح الكبير لابن أبي عمر (٨/ ٢).

إلى مفاسد، يقول ابن قدامة – رحمه الله تعالى (ت: ٦٢٠هـ) في الكلام عن فرقة الطلاق: " فإنه ربما فسدت الحال بين الزوجين، فيصير بقاء النكاح مفسدة محضة، وضررًا مجردًا بإلزام الزوج النفقة والسكنى، وحبس المرأة، مع سوء العشرة، والخصومة الدائمة من غير فائدة، فاقتضى ذلك شرع ما يزيل النكاح، لتزول المفسدة الحاصلة منه" [٦]؛ ولذا جاء الشرع بمشروعية التفريق بين الزوجين في صور عديدة، وأسباب مختلفة، منها: الطلاق[٧]، والخلع [٨]، والشقاق الزوجي[٩]، والإعسار بالمهر أو النفقة، ووجود عيب بأحد الزوجين، والإيلاء [١٠]، واللعان[١١]، والردة[١٢]، وهذه الأسباب منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف

---

(٦) المغني لابن قدامة (٧/ ٣٦٣)

(٧)**الطلاق**: مصدر طلقت المرأة: بانت من زوجها، وأصل الطلاق في اللغة: التخلية، يقال: طلقت الناقة: إذا سرحت حيث شاءت، وفي الشرع: حل قيد النكاح أو بعضه. ينظر: المطلع للبعلي (ص: ٤٠٥)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٢٩٢)، والروض المربع للبهوتي (ص: ٥٥٩).

(٨) **الخلع**: أصله من خلع امرأته خلعًا، وخالعها مخالعة، والاسم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس؛ لأن كل واحد منهما لباس للآخر، فإذا فعلا ذلك فكأن كل واحد نزع لباسه عنه، وفي الشرع: هو فراق الزوج امرأته بعوض بألفاظ مخصوصة. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي (ص: ٢٦٠)، والمصباح المنير للفيومي (١/ ١٧٨)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٢٦٧).

(٩) **الشقاق الزوجي**: هو الخلاف، والعداوة بين الزوجين، فيبعث الحاكم حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها إذا تمادى الشر بينهما وادعى كل منهما ظلم صاحبه، فينظرا حالهما، ويفعلا ما يريان المصلحة فيه، من جمع أو تفريق. ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٣٢٠)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ٥٥)، والإنصاف للمرداوي (٨/ ٣٧٨).

(١٠) **الإيلاء**: لغة: هو الحلف، وشرعًا: هو حلف الزوج القادر على الوطء بالله تعالى، أو بصفة من صفاته، على ترك وطء زوجته في قبلها مدة زائدة على أربعة أشهر. ينظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٥٣٦)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٤٥٩)، وكشاف القناع للبهوتي(٥/ ٣٥٣).

(١١) **اللعان**: مصدر لاعن لعانًا، إذا فعل ما ذكر، أو لعن كل واحد منهما الآخر مشتق من اللعن، وهو الطرد والإبعاد، وشرعًا: شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين مقرونة باللعن والغضب قائمة مقام حد قذف أو تعزيز في

فيه، ومنها ما تكون الفرقة فيها طلاقًا، ومنها ما تكون فسخًا مما سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقد دل على مشروعية الفرقة بين الزوجين عند وجود سببها أدلة كثيرة من الكتاب، والسنة، والاجماع، ومنها:

قول الله تعالى: [وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا] {النساء:١٣٠}.

وقوله تعالى: [فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ] {الطلاق:٢}.

ومن السنة حديث عائشة (ت:٥٨هـ) -رضي الله عنها - أن ابنة الجون[١٣]؛ لما أدخلت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم - ودنا منها، قالت: أعوذ بالله منك، فقال لها: "لقد عذت بعظيم، الحقي بأهلك"[١٤].

وأجمع المسلمون على مشروعية الفرقة بالطلاق، والخلع[١٥]، وإن اختلفوا في بعض الأسباب هل تحصل بها الفرقة أو لا؟ مما سيأتي بيانه.

جانبه، أو حد زنًا في جانبها. ينظر: الإنصاف للمرداوي (٩/ ٢٣٥)، والإقناع للحجاوي(٤/ ٩٥)،ومطالب أولي النهى للرحيباني(٥/ ٥٣٢).

(١٢) **الردة**: لغة: هي الرجوع، وشرعًا: هي الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر. ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٣٨٦)، ولسان العرب لابن منظور (٣/ ١٧٢- ١٧٣)، والمغني لابن قدامة (٩/ ٣).

(١٣) **ابنة الجون**: هي عمرة بنت يزيد بن الجون الكلابية، ينظر: أسد الغابة لابن الأثير(٧/ ٢٠١)، الإصابة لابن حجر(٨/ ٢٤٧).

(١٤) أخرجة البخاري، كتاب الطلاق، باب من طلق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، صحيح البخاري (٧/ ٤١)، رقم (٥٢٥٤).

(١٥) الطلاق قد نقل الإجماع على مشروعية الفرقة به عدد من العلماء، ولم ينقل فيه خلاف، أما الخلع، فقد نقل الإجماع فيه بعضهم، واعتبر الخلاف فيه شذوذًا؛ لذا يقول ابن عبد البر في الاستذكار (٦/ ٧٦): "وأجمع الجمهور منهم: أن

المبحث الأول: حقيقية البينونة الصغرى وأحكامها

البينونة الصغرى هي نوع من أنواع الطلاق، وقبل بيان علاقتها بأنواع الفرقة بين الزوجين لا بد من بيان حقيقتها، ومعرفة أنواعها، وجملة من أحكامها، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعريف بالبينونة الصغرى:

ليتبين لنا معنى البينونة الصغرى واضحًا جليًا لا بد من تعريفها في اللغة والاصطلاح وذلك من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: التعريف بالبينونة الصغرى في اللغة:

لفظ البينونة الصغرى هو: لفظ مكون من كلمتين: كلمة البينونة، وكلمة الصغرى.

فالبينونة: مصدر من بان يبين بينًا وبينونة، وأصل الكلمة من بَيَنَ، والباء، والياء، والنون أصل يدل على: بعد الشي وانكشافه، فالبين: الفراق، ويطلق البين أيضًا على: الوصل، فهو من الأضداد، والبيون: البئر البعيدة القعر، وبان الشيء:

الخلع، والفدية، والصلح، أن كل ذلك جائز بين الزوجين في قطع العصمة بينهما، وأن كل ما أعطته على ذلك حلال له، إذا كان مقدار الصداق فما دونه، وكان ذلك من غير إضرار منه بها، ولا إساءة إليها إلا بكر بن عبد الله المزني، فإنه شذ، فقال: لا يحل له أن يأخذ منها شيئًا على حال من الأحوال".

ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ٢٦٧)، والاختيار للموصلي(٣/ ١٢١)، وبداية المجتهد لابن رشد (٣/ ٨٩)، والحاوي للماوردي(١٠/ ١١١)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٣٢٤-٣٦٣).

انفصل، والمباينة: المفارقة، وتباين القوم: تهاجروا، وتباعدوا، ويقال: تطليقة بائنة، وهي فاعلة بمعنى مفعولة، أي: مبانة[١٦].

ومن هذا يتبين بأن كلمة البينونة في اللغة تفيد معنى الفرقة، والانفصال، والمباعدة.

وأما الصغرى: فهي مأخوذة من صَغَر يصغُر صغْرًا، وصِغًار، والصِغَر: خلاف الكبر، والصغرى صفة للمؤنث يراد بها التفضيل[١٧]، فيقال: البنت الصغرى مما يدل على أن هناك من هو أكبرى، وأشرط الساعة الصغرى، لأن هناك أشراطًا كبرى.

الفرع الثاني: التعريف بالبينونة الصغرى في الاصطلاح:

البينونة الصغرى عند الفقهاء يراد بها: الفرقة بالطلاق التي يجوز للرجل فيها أن يرد مطلقته إليه بعد تجديد العقد عليها، من غير حاجة إلى محلل [١٨].

فخرج بلفظ:" الفرقة بالطلاق" الفرقة بالفسخ، فلا تدخل في البينونة الصغرى؛ لأن الفسخ ليس طلاقًا[١٩]، وسواء حصلت الفرقة بينهما بطلاق المرأة قبل الدخول بها، أو بانقضاء عدتها من الطلاق الرجعي، أو بإيقاع الطلاق عليها عند

---

(١٦) العين للفراهيدي (٨/ ٣٨٠)، وتاج اللغة للجوهري (٢٠٨٣/٥)، ومجمل اللغة لابن فارس (ص: ١٤٠)، ومعجم مقاييس اللغة له (١/ ٣٢٧)، والمطلع للبعلي (ص: ٤٠٤)، ولسان العرب لابن منظور (١٣/ ٦٢)، والمصباح المنير للفيومي(١/ ٧٠).

(١٧) العين للفراهيدي (٤/ ٣٧٢)، وتاج اللغة للجوهري (٢/ ٧١٣)، ولسان العرب لابن منظور(٤/ ٤٥٨)، المصباح المنير للفيومي (١/ ٣٤٠).

(١٨) هذا التعريف مستفاد من كلام أهل العلم في الطلاق البائن، ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ٢٥٧)، والدر المختار للحصكفي (٣/ ٤٠٩)، ومواهب الجليل للحطاب (٤/ ١٠٠)، والفواكه الدواني للنفراوي(٢/ ٣٢)، والإقناع للشربيني (٢/ ٤٤٩)، وإعانة الطالبين للبكري (٤/ ٣٤)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٤١٩)،وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ٣٤٥).

(١٩) روضة الطالبين للنووي (٨/ ٣٩٧)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ٣٩٩)،وكشاف القناع للبهوتي(٥/ ١٢٤).

مخالعتها بعوض، أو نحو ذلك مما سيأتي الكلام عليه، فلا تلزم بين انقضاء العدة والبينونة الصغرى.

وخرج بلفظ: " التي يجوز للرجل فيها أن يرد مطلقته إليه بعد تجديد العقد عليها" الطلاق الرجعي، فإنه يجوز فيه رد المطلقة من غير تجديد العقد عليها، كما أنه لا يعد فرقة، لأن الزوجية لا تزال فيه قائمة، فالرجعية زوجة [(٢٠)].

وخرج بلفظ: " من غير حاجة إلى محلل" البينونة كبرى، فالفرقة فيها وإن كانت بالطلاق إلا أن الزوج لا يمكنه تجديد العقد بالمرأة حتى تنكح زوجًا غيره [(٢١)].

وبهذا يمكن القول بأن البينونة الصغرى هي ما اجتمعت فيها ثلاثة أوصاف:

الأول: أن تكون الفرقة فرقة طلاق لا فسخ.

الثاني: أن يكون تجديد العقد شرطًا لصحة رجوع الزوج إلى مطلقته.

الثالث: ألّا يكون نكاح المطلقة لزوج آخر شرطًا لصحة رجوعها إليه.

---

(٢٠) النهر الفائق لابن نجيم (٢/ ٤١٩)، والذخيرة للقرافي (٤/ ١٩٦)، والحاوي للماوردي (١٠/ ٣١٢)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٥١٩).

(٢١)الاختيار للموصلي (٣/ ١٥٠)، وبداية المجتهد لابن رشد (٣/ ١٠٦)، ومغني المحتاج للشربيني (٤/ ٢٩٩)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٤٢٥)، والمحلى لابن حزم(٩/ ٤١٤).

الفرع الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي:

بعد معرفة معنى البينونة الصغرى في اللغة والاصطلاح يتبين بأن هناك صلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، فالبينونة في اللغة فيها معنى الفرقة، والمباعدة، والانفصال، وهذا المعنى موجود في البينونة في الاصطلاح، فالزوج عندما يطلق زوجته وتنتهي عدتها يكون قد انفصل عنها وباعدها وفارقها، فلا يمكنه أن يرجع إليها من غير تجديد عقد، وسميت هذه البينونة صغرى؛ لأن هناك ما هو أكبر منها، وهو البينونة الكبرى التي يشترط فيها وجود محلل لرجوع الزوجة إلى زوجها الذي طلقها.

المطلب الثاني: أنواع البينونة، والفرق بينها:

الناظر في كلام الفقهاء يجد أن البينونة الحاصلة بين الزوجين ليست نوعًا واحدًا بل عدة أنواع، وهذه الأنواع هناك فروق بينها، وهذا ما سيتم توضيحه في هذا المطلب من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: أنواع البينونة:

الناظر في كلام الفقهاء في البينونة يجد أنه يمكن تقسيم البينونة باعتبار سببها إلى قسمين:

القسم الأول البينونة بالفسخ:

وهي الفرقة التي حصلت لمسوغ يبيح فسخ النكاح، وإن لم يقع طلاق من الزوج [٢٢].

(٢٢) ينظر في المسوغات التي تبيح فسخ النكاح: غمز عيون البصائر للحسيني (٢/ ١٠٣)، والتلقين للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٣٠)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢٨٩)، والقواعد لابن رجب (ص: ٣٣٠).

القسم الثاني: البينونة بالطلاق:

وهي الفرقة التي حصلت بطلاق الرجل امرأته طلاقًا تبين به[٢٣]، ويقسمها العلماء إلى قسمين:

الأول: بينونة كبرى: وهي الفرقة بالطلاق التي لا يجوز فيها للرجل أن يرد مطلقته إليه إلا بعد نكاحها زوجًا غيره[٢٤].

الثاني: بينونة صغرى: وهي الفرقة بالطلاق التي يجوز فيها للرجل أن يرد مطلقته إليه بعـــد تجديد العقد عليها من غير حاجة إلى محلل[٢٥].

الفرع الثاني: الفرق بين أنوع البينونة:

بعد معرفة أنواع البينونة، وأنها قد تكون فسخًا، وقد تكون طلاقًا، وأن البينونة بالطلاق، قد تكون بينونة صغرى، وقد تكون بينونة كبرى يحسن بيان الفرق بين هذه الأنواع، وذلك من خلال ما يأتي:

---

(٢٣) يطلق الطلاق البائن في كتاب الطلاق في مقابل الطلاق الرجعي، فالطلاق الرجعي: هو الذي يحق للزوج رد المرأة بعده من غير تجديد عقد عليها، بخلاف البائن، فلا بد عند رغبة الزوج الرجوع للمرأة من تجديد العقد عليها، ينظر: النتف في الفتاوى للسغدي (١/ ٣٢٢)، وبداية المجتهد لابن رشد (٣/ ١٠٤ وما بعدها)، والبيان للعمراني (١٠/ ٢٦٥)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٤١٤ وما بعدها).

(٢٤) الاختيار للموصلي (٣/ ١٥٠)، والمعونة للقاضي عبد الوهاب (ص: ٨٢٩)، وغاية البيان للرملي (ص: ٢٦٥)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٤١٩).

(٢٥) ينظر المراجع السابقة في تعريف البينونة الصغرى ص (٨)

أولًا: الفرق بين البينونة بالفسخ والبينونة بالطلاق:

يفرق العلماء بين الفسخ والطلاق في عدة أمور أهمها ما يأتي:

١ - أن البينونة بالفسخ لا ينقص بها عدد الطلقات [٢٦]، فلو فسخ النكاح ولم يكن الزوج قد طلق ثم عقد على المرأة مرة أخرى ملك ثلاث تطليقات، ولم ينقص ذلك الفسخ شيئًا من عدد الطلقات، بخلاف ما لو كانت البينونة بالطلاق فإنه إذا أعاد المرأة إليه بعد طلاقها فلا يملك إلا ما بقي له من الثلاث، فإن طلقها واحدة ملك اثنتين، وإن طلقها اثنتين ملك واحدة.

٢ - أن البينونة بالفسخ إذا وقعت قبل الدخول، وكان الفسخ بسبب من جهة المرأة فلا تستحق شيئًا من الصداق، بخلاف البينونة بالطلاق فإنها تسحق نصف المهر الذي سمي لها؛ لأن الطلاق لا يكون إلا من جهة الزوج[٢٧].

٣ - أن البينونة بالفسخ تكون في النكاح الصحيح والفاسد، بخلاف البينونة بالطلاق ففي وقوع الطلاق في النكاح الفاسد خلاف بين العلماء[٢٨].

(٢٦) فتح القدير لابن الهمام (٣/ ٢٨٤)، والغرر البهية للأنصاري (٤/ ٣٩٣)، والتلقين للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٣٠)، والإقناع للحجاوي(٣/ ٢٠١).

(٢٧) المبسوط للسرخسي (٦/ ٦٢)، والمعونة للقاضي عبد الوهاب (ص: ٧٥٣)، وكفاية الأخيار للحصني (ص: ٣٧١)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٢٧٣).

(٢٨) فالحنفية والشافعية يرون أن الطلاق لا يقع في النكاح الفاسد مطلقًا، والمالكية يرون وقوعه في الفاسد المختلف فيه، أما المتفق على فساده فلا يرون وقوع الطلاق فيه، وأما الحنابلة فيرون وقوع الطلاق في النكاح الفاسد مطلقًا سواء كان مما اتفق على فساده أم اختلف فيه. ينظر: المحيط البرهاني لابن مازه (٣/ ١٢٢)، والتاج والإكليل للمواق (٥/ ٨٥)، وروضة الطالبين للنووي (٨/ ٧٠)، وكشاف القناع للبهوتي(٥/ ٢٣٧).

٤ - أن البينونة بالفسخ إذا كانت مما تنازع فيه الزوجان، واختلف في فسخ النكاح بها؛ فلابد؛ لثبوتها من حكم الحاكم، بخلاف البينونة بالطلاق، فلا تحتاج لحكم حاكم(٢٩).

ثانيًا: الفرق بين البينونة الكبرى والصغرى:

أن البينونة الكبرى لا تحل فيها المرأة لمطلقها حتى تنكح زوجًا غيره، لقول الله تعالى: [فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا] {البقرة: ٢٣٠}، بخلاف البائن بينونة صغرى فيجوز لمطلقها الرجوع إليها بعد تجديد العقد، وإن لم تنكح زوجًا غيره(٣٠).

المطلب الثالث: الأحكام المترتبة على البينونة الصغرى:

إذا بانت المرأة من زوجها بينونة صغرى ترتب على هذه البينونة جملة من الأحكام أهمها ما يأتي:

١ - أن الطلقة التي بانت بها الزوجة محسوبة من عدد الطلقات التي يملكها الزوج، فإذا طلقها ثم عاد الزوج المطلق بعد تجديد العقد، فإنها ترجع إليه بما بقي له من عدد الطلاق بالإجماع(٣١) ويؤيده ما ورد عن عمر (ت: ٢٣هـ) رضي الله عنه قال: " أيما امرأة طلقها زوجها تطليقة أو تطليقتين، ثم تركها حتى تحل، وتنكح زوجًا غيره، فيموت عنها أو يطلقها، ثم ينكحها زوجها الأول، فإنها تكون عنده على ما

---

(٢٩) للعلماء تفاصيل وكلام طويل فيما يفتقر إلى حكم الحاكم من الفسوخ وما لا يفتقر، ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٣٣٦- ٣٣٧)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٥٥)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ١٧٧)، والقواعد لابن رجب (ص: ١١٦).

(٣٠)تبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ٢٥٧)، وبداية المجتهد لابن رشد (٣/ ١٠٦)، وإعانة الطالبين للبكري (٤/ ٣٤)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٥٢/٣-١٤٩).

(٣١) الحاوي للماوردي (١٠/ ٢٨٦)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٥٠٥).

بقي من طلاقها"، قال مالك (ت: ١٧٩هـ) "وعلى ذلك السنة عندنا التي لا اختلاف فيها"[٣٢]، وإذا كانت ترجع إليه بما بقي له من العدد فيما إذا تزوجت، فرجوعها إليه بما بقي إذا لم تتزوج من باب أولى[٣٣].

٢ - أن المرأة إذا بانت بينونة صغرى بعد الدخول بها لزمتها العدة [٣٤]، إلا إذا كانت بينونتها بخروجها من العدة، كالمطلقة طلاقًا رجعيًا، إذا انتهت عدتها بانت بينونة صغرى، فلا تلزمها العدة مرة أخرى، ويدل على لزوم العدة على البائن بينونة صغرى قول الله تعالى: [وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ] {البقرة:٢٢٨}، وقوله تعالى: [وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ] {الطلاق:٤}، وهاتان الآيتان في المدخول بها، وأما غير المدخول بها فلا عدة عليها بالإجماع [٣٥]؛ لقول الله تعالى: {[يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا] {الأحزاب:٤٩}.

---

(٣٢) أخرجه مالك، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق، رقم (٧٧)، (٢/ ٥٨٦)، قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٦/ ٢٠٠) بعد ذكره لهذا الأثر: "أما الرواية عن عمر فأصح شيء وأثبته من رواية مالك وغيره".

(٣٣) رجوع الزوجة بما بقي من العدد إذا طلقها زوجها وبانت منه، ثم تزوجت غيره، ثم عاد إليها الأول قد وقع فيه خلاف بين العلماء فالحنفية يرون أن زوجها بالثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث طلقات، وذهب الجمهور على أنه لا يهدم بل ترجع إليه بعد زواجها من الثاني بما بقي له من عدد الطلاق. ينظر: الهداية للمرغيناني (٢/ ٢٥٨)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص: ١٥١)،والحاوي للماوردي (١٠/ ٢٨٦)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٥٠٥).

(٣٤) الاختيار للموصلي (٣/ ١٧٢)، وبداية المجتهد لابن رشد (٣/ ١٠٨)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ٣٨٩)، والمغني لابن قدامة (٨/ ٩٦).

(٣٥) بداية المجتهد لابن رشد (٣/ ١٠٨)، والمغني لابن قدامة (٨/ ٩٦).

٣ - لا يثبت التوارث بين الزوجين إذا أبانها بينونة صغرى، ولم يكن متهمًا بقصد حرمانها من الإرث بالإجماع؛ لانقطاع سبب التوارث بينهما وهو الزوجية(٣٦).

٤ - تجب النفقة والسكنى للمبانة بينونة صغرى إن كانت حاملًا بالإجماع(٣٧)؛ سواء كانت بينونتها الصغرى بخروجها من العدة، أو بمخالعتها بلفظ من ألفاظ الطلاق، أو نحو ذلك"؛ لقول الله تعالى: [وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ] {الطلاق:٦}

٥ - إذا كان الصداق مؤجلًا ولم يحدد وقت لتسليمه، وبانت المرأة من زوجها بينونة صغرى، فإنه يصبح حالًا عند القائلين بصحة تأجيل الصداق(٣٨)؛ لأن المهر المؤجل إذا لم يحدد وقت لتسليمه فإنه يحل بالفرقة؛ لأن العرف والعادة ترك المطالبة به

---

(٣٦) بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ١٨٧)، والفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٢٥٨)، والحاوي للماوردي (١٠/ ٢٦٣)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/٥٥٥- ٥٥٦).

(٣٧) أما إذا لم تكن المبانة حاملًا فقد وقع خلاف بين العلماء في وجوب النفقة عليها والسكنى لها زمن العدة: فذهب الحنفية إلى وجوب النفقة والسكنى للبائن حتى لولم تكن حاملًا، وذهب الشافعية، والمالكية إلى وجوب السكنى دون النفقة، وذهب الحنابلة إلى عدم وجوب النفقة والسكنى ينظر: الهداية للمرغيناني (٢/ ٢٩٠)، وبداية المجتهد لابن رشد (٣/ ١١٣)، والإقناع للشربيني (٢/ ٤٧٠)، والشرح الكبير لابن أبي عمر (٩/ ٢٣٨).

(٣٨) وتأجيل الصداق قد اختلف فيه العلماء فالحنفية يرون أنه لا يصح تأجيل الصداق كله إلى أجل مجهول، وإذا عجل بعضه وأجل بعضه إلى أجل مجهول، فلهم قولان في المذهب: منهم من قال: بعدم جواز ذلك، ومنهم من قال: بجوازه ويقع ذلك على وقت الفرقة أو الموت، وذهب المالكية إلى أن النكاح على صداق مؤجل إلى أجل مجهول يفسخ، قبل الدخول، ويمضى بعد الدخول بمهر المثل ، وذهب الشافعية إلى أن تأجيل الصداق يفسد المسمى، ويجب للمرأة مهر المثل، وأما الحنابلة فذهبوا إلى صحة تأجيل الصداق، وإن لم يعين أجلًا لتسليمه حل بالموت أو الفرقة، ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٢٨٨)، ومنح الجليل لعليش (٣/ ٤٣٨)، وتحفة المحتاج للهيتمي (٧/ ٣٨٥)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٢٢٢).

إلى وقت الفرقة أو الموت، والمطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين[٣٩].

٦ - لا يقع الطلاق على المرأة إذا بانت بينونة صغرى، وانتهت عدتها[٤٠]؛ لأنها ليست زوجة، فلا يملك من أبانها طلاقها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام "ليس على رجل طلاق فيما لا يملك، ولا عتاق فيما لا يملك، ولا بيع فيما لا يملك" [٤١].

---

(٣٩) ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ٦٨)، فقد جاء فيه: "الإلزام بالصداق الذي اتفق الزوجان على تأخير المطالبة به، وإن لم يسميا أجلًا، بل قال الزوج: مائة مقدمة ومائة مؤخرة، فإن المؤخر لا يستحق المطالبة به إلا بموت أو فرقة، هذا هو الصحيح، وهو منصوص أحمد"، ثم قال بعد أن ساق الأقوال في المسألة : "والصحيح ما عليه أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من صحة التسمية، وعدم تمكين المرأة من المطالبة به إلا بموت أو فرقة، حكاه الليث إجماعًا منهم، وهو محض القياس والفقه، فإن المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين". وينظر: المبدع لابن مفلح (٦/ ٢٠٠)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ١٣٤)، وحاشية الروض المربع لابن قاسم (٦/ ٣٧٢).

(٤٠) أما إذا كانت في العدة ففي وقوع الطلاق عليها خلاف بين العلماء: فالحنفية يرون أن الطلاق يقع على المبانة ما دامت في العدة، والجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة: يرون عدم وقوعه، ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢/ ١٨٥)، والإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٢٧)، والحاوي للماوردي (١٠/ ١٦)، وحاشية الرملي على أسنى المطالب (٣/ ٣٨٦)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٢٧٥)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ٢١٨).

(٤١) أخرجه أحمد بهذا اللفظ، رقم (٦٧٦٩)، (١١/ ٣٨١)، وأبوداود، كتاب الطلاق، باب في الطلاق قبل النكاح، رقم (٢١٩٠)، والترمذي، كتاب الطلاق واللعان، باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح، رقم (١١٨١)، وقال الترمذي (٣/ ٤٧٨): "حديث حسن صحيح، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب"، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب لا طلاق قبل النكاح، رقم (٢٠٤٧) كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١٢٥٠).

٧ - إذا ولدت المرأة المبانة بينونة صغرى من زوجها من أمكن كونه منه لحقه الولد، وثبت نسبه[٤٢]، لقول النبي -صلى الله عليه وسلم -: "الولد للفراش"[٤٣].
قال النووي(ت: ٦٧٦هـ): "معناه: أنه إذا كان للرجل زوجة، أو مملوكة صارت فراشًا له فأتت بولد لمدة الإمكان منه لحقه الولد، وصار ولدًا يجري بينهما التوارث وغيره من أحكام الولادة سواء كان موافقًا له في الشبه أم مخالفًا، ومدة إمكان كونه منه ستة أشهر من حين اجتماعهما أما ما تصير به المرأة فراشًا فإن كانت زوجة صارت فراشًا بمجرد عقد النكاح، ونقلوا في هذا الإجماع" [٤٤].

٨ - لا يجب الإحداد [٤٥] على البائن بينونة صغرى[٤٦] في عدتها إن كان لها عدة؛ لأن النص في وجوب الإحداد إنما ورد في عدة الوفاة، وهو قوله عليه الصلاة

---

(٤٢) وهذا الحكم متفق عليه بين العلماء إذا لم تنقض عدتها، أما إذا أقرت بانقضاء عدتها ثم أتت بولد، فالحنفية والحنابلة يرون أنه إذا أتت به لأقل من ستة أشهر منذ أبانها لحقه نسبه، وإن أتت به لأكثر من ذلك لم يلحقه، أما الشافعية والمالكية فيرون أنه يلحق النسب من المبانة مالم تتزوج أو تلده لأكثر من أربع سنين.

ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٣/ ٣٩)، والتاج والإكليل للمواق (٥/ ٤٨٤)، وتحفة المحتاج للهيتمي (٨/ ٢٤٣)، والمغني لابن قدامة (٨/ ١٢٢).

(٤٣) أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش: حرة كانت أو أمة، رقم (٦٧٤٩)، وأخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات، رقم (١٤٥٧).

(٤٤) شرح النووي على مسلم (١٠/٣٧).

(٤٥) **الإحداد هو**: اجتناب ما يدعو إلى جماعها وبرغبه في النظر إليها من: الزينة، والطيب، والتحسين، والحناء ونحوه. ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢/ ٢٥١)، والمعونة للقاضي عبد الوهاب (ص: ٩٣٠)، والبيان للعمراني (١١/ ٧٦)، وزاد المستقنع للحجاوي(ص: ١٩٩)

(٤٦) وهذا القول قول جمهور العلماء من المالكية، والمعتمد عند الشافعية، والحنابلة أنه لا يجب الإحداد على البائن، وخالف في ذلك الحنفية، وقالوا: يجب الإحداد على البائن ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٠٩)، وروضة الطالبين للنووي (٨/ ٤٠٥)، والشرح الكبير لابن أبي عمر (٩/ ١٤٦).

والسلام: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا"(٤٧).

٩ - يجوز التصريح والتعريض (٤٨) بخطبة البائن بينونة صغرى للزوج (٤٩) الذي أبانها في عدتها، كما لو خالعها بلفظ من ألفاظ الطلاق، ثم أراد الرجوع إليها، وهي في عدتها جاز له التصريح والتعريض بخطبتها باتفاق العلماء(٥٠).

المبحث الثاني: الفرقة التي تحصل بها البينونة الصغرى.

الفرقة الواقعة بين الزوجين لها صور كثيرة، وليست كل فرقة بينهما تحصل بها البينونة الصغرى، وإنما تكون البينونة الصغرى في صور وأحوال، ومن خلال المطالب الثلاثة الآتية يمكن ذكر أهم الصور التي تحصل بها البينونة الصغرى:

---

(٤٧) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب إحداد المرأة على غير زوجها، رقم (١٢٨٠) واللفظ له، وأخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، رقم (١٤٨٦) كلاهما من حديث أم حبيبة.

(٤٨) **التعريض**: ضد التصريح مأخوذ من عرض الشيء، وهو جانبه وهو: أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على المقصود وغيره إلا أن إشعاره بالمقصود أتم، ويسمى تلويحًا مثل أن يقول لها: إني في مثلك لراغب، أو إذا انتهت عدتك فأخبرني. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٠٤)، ومواهب الجليل للحطاب (٣/ ٤١٧)، ومغني المحتاج للشربيني (٤/ ٢١٩)، والمغني لابن قدامة (٧/ ١٤٧).

(٤٩) أما غير الزوج ففي خطبته لها في العدة خلاف بين العلماء فالحنفية يرون عدم جواز خطبة المعتدة البائن في عدتها من غير زوجها لا تصريحًا ولا تعريضًا، والجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة يرون أن لغير زوجها التعريض بخطبتها دون التصريح، ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي(٣/ ٣٦)، ومواهب الجليل للحطاب (٣/ ٤١٧)، ومنهاج الطالبين للنووي (ص: ٢٠٥)، والشرح الكبير لابن أبي عمر (٧/٣٥٩-٣٦٠).

(٥٠) الجوهرة النيرة للزبيدي (٢/ ٥٣)، ومواهب الجليل للحطاب (٤/ ١٠٠)، والحاوي للماوردي (٩/ ٢٤٨)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٩١).

المطلب الأول: الفرقة بالطلاق.

تحصل البينونة الصغرى في الفرقة بالطلاق في عدة صور أهمها ما يأتي:

١- الطلاق قبل الدخول:

إذا طلق الزوج امرأته بعد العقد وقبل الدخول بها بانت منه بينونة صغرى، فلا تحل له إلا بعقد جديد، ولا عدة عليها، وهذا بإجماع العلماء [٥١]؛ لقول الله تعالى: [يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا] {الأحزاب:٤٩}

٢- انقضاء عدة المطلقة دون الثلاث قبل مراجعتها:

إذا انقضت عدة المطلقة المدخول بها، ولم يراجعها زوجها بانت منه بينونة صغرى، فإذا أراد العودة لها بعد ذلك كان خاطبًا من الخطاب، ولا تحل له إلا بنكاح جديد بإجماع العلماء[٥٢]، لقول الله تعالى: [وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ] {البقرة:٢٢٨} أي في مدة التربص، وهي العدة، ومفهومه أنه بعد العدة ليس له أن يرجعها إلا بعقد جديد[٥٣].

---

(٥١) الإجماع لابن المنذر (ص:١١٢)، وينظر: المبسوط للسرخسي (٦/ ١٦)، والفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٥٨)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ٣٨٩)، والمغني لابن قدامة (٨/ ٩٦).

(٥٢) الإجماع لابن المنذر (ص:١١٢)، وينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ١٩٠)، والفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٣٣)،والأم للشافعي (٥/ ١٩٦)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٥١٥).

(٥٣) جامع البيان للطبري (٤/ ١١٦)، فتح القدير للشوكاني (١/ ٢٧١)، الروض المربع للبهوتي(ص: ٥٨٧).

٣- الطلاق بلفظ كنائي يدل على البينونة:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى فيمن أوقع على امرأته الطلاق بلفظ كنائي من الكنايات الظاهرة التي تنبئ عن البينونة [٥٤]، وقصد بها طلقة واحدة بائنة [٥٥] هل تبين بذلك أم لا، ولهم في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الطلاق يقع رجعيًا، ولا تبين المرأة من زوجها بتلك الألفاظ.

وهو قول الشافعية [٥٦]، وقول عند المالكية [٥٧]، ورواية عند الحنابلة[٥٨].

القول الثاني: أن تلك الألفاظ تحصل بها البينونة الصغرى، وتقع عليها طلقة واحدة بائنة.

---

(٥٤) **الكناية هي**: أن يتكلم بشيء ويريد غيره، ويقسم العلماء كنايات الطلاق إلى قسمين: ظاهرة، وخفية. فالظاهرة: ما كانت دلالتها على الطلاق والبينونة واضحة لكنها لا ترقى للصريح، مثل: أنت بائن، وبتة، وخلية، وبرية. والخفية: ما كانت دلالتها على معنى الطلاق مستترة، مثل: اخرجي، واذهبي، وتجرعي، واعتزلي. ينظر: مجمع الأنهر لشيخي زاده (١/ ٤٠٢)، وبداية المجتهد لابن رشد (٣/ ٩٦)، وتحفة المحتاج للهيتمي (٨/ ٥)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٣١٥).

(٥٥) أما إذا قصد بها اثنتين أو ثلاثًا فهل يعمل بنيته أولاً ؟ في هذه المسألة خلاف بين العلماء فمن يرى أن الثلاث لا تقع بلفظ واحد، ولا تقع الطلقة الثانية على المطلقة إلا بعد رجعة أو عقد جديد كشيخ الإسلام ابن تيمية يرى بأنه لا تقع بالألفاظ التي تدل على البينونة أكثر من طلقة حتى لو قصد بها أكثر من واحدة، وأما من يرى أن الثلاث تقع بلفظ واحد ثلاثًا إذا نواها فهم مختلفون فيما إذا نوى بالألفاظ التي تدل على البينونة أكثر من طلقة، فمنهم من يرى أن الطلاق يقع حسبما نواه، ومنهم من يرى أنه تقع بها طلقة بائنة، ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٣/ ٦٧)، والهداية للمرغيناني (١/ ٢٣٥)، وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص: ٢٩٦)، الحاوي للماوردي (١٠/ ١٦٠)، والشرح الكبير لابن أبي عمر (٨/ ٢٩٦).

(٥٦) الحاوي للماوردي (١٠/ ١٦٠)، والبيان للعمراني(١٠/ ١٠٩)، وكفاية الأخيار للحصني (ص: ٣٩٠).

(٥٧) مناهج التحصيل للرجراجي (٥/ ٢٩)، وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص: ٢٩٦)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٨٧).

(٥٨) الشرح الكبير لابن أبي عمر (٨/ ٢٩٦)، والفروع لابن مفلح(٩/ ٤٢)، والإنصاف للمرداوي (٨/٤٨٢- ٤٨٣).

وبه قال الحنفية [٥٩]، ورواية عند الحنابلة [٦٠].

القول الثالث: أن تلك الألفاظ تحصل بها البينونة الكبرى فتطلق ثلاثًا.

وهو قول المالكية [٦١]، والمذهب عند الحنابلة [٦٢].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة أهمها ما يأتي:

١- حديث ركانة بن عبد يزيد (ت: ٤٢ه) أنه طلق امرأته البتة، فأخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - بذلك، وقال: والله ما أردت إلا واحدة، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "والله ما أردت إلا واحدة؟"، فقال ركانة (ت: ٤٢هـ): والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم -فطلقها الثانية في زمان عمر(ت: ٢٣هـ)، والثالثة في زمان عثمان (ت: ٣٥هـ)[٦٣]، فرد النبي صلى الله عليه وسلم لركانة (ت: ٤٢هـ) امرأته يدل على أن الطلاق يقع رجعيًا، فلو كان بائنًا لما ردها إليه [٦٤].

---

(٥٩) الهداية للمرغيناني (١/ ٢٣٥)، والجوهرة النيرة للزبيدي (٢/ ٣٤)، والبناية للعيني (٥/ ٣٦٣).

(٦٠) الشرح الكبير لابن أبي عمر(٨/ ٢٩٦)، والفروع لابن مفلح(٩/ ٤٢)، والإنصاف للمرداوي (٨/٤٨٢- ٤٨٣).

(٦١) المعونة للقاضي عبدالوهاب (ص: ٨٤٧)، والفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٣٤)، والشرح الكبير للدردير(٢/ ٣٧٩).

(٦٢) الشرح الكبير لابن أبي عمر (٨/ ٢٩٦)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٣١٨)، والإنصاف للمرداوي (٨/٤٨٢-٤٨٣).

(٦٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في البتة، رقم (٢٢٠٦)، والحاكم ،كتاب الطلاق، رقم (٢٨٠٨)، والبيهقي، جامع أبواب ما يقع به الطلاق من الكلام ولا يقع إلا بنية، باب ما جاء في كنايات الطلاق التي لا يقع الطلاق بها إلا أن يريد بمخرج الكلام منه الطلاق، رقم (١٤٩٩٨)، والدارقطني ،كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره، رقم (٣٩٧٩)، والبغوي في شرح السنة، باب الجمع بين الطلقات الثلاث وطلاق البتة، رقم (٢٣٥٣)، كلهم من حديث نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة، وأخرجه الترمذي، باب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البته، رقم (١١٧٧)، وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق البته، رقم (٢٠٥١)، وابن حبان في صحيحه،=

ونوقش بما يأتي:

أ) أن الحديث قد تكلم أهل العلم في إسناده، وضعفه جمع من كبار المحدثين[(٦٥)].

ب) على فرض التسليم بصحة الحديث فإن المراد بالرد تجديد النكاح [(٦٦)].

=كتاب الطلاق، باب الرجعة، ذكر الخبر الدال على أن طلاق المرء امرأته ما لم يصرح بالثلاث في نيته يحكم له بها، رقم (٤٢٧٤) من حديث عبدالله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده، والحديث قد اختلف العلماء المتقدمون والمتأخرون في تصحيحه وتضعيفه، فممن نقل عنه تصحيحه أبو داود، وابن حبان، والحاكم، وممن ضعفه: البخاري، وابن عبدالبر، وغيرهم. ينظر: البدر المنير لابن الملقن (٨/١٠٤– ١٠٥)، التلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ٤٥٨)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٧/ ١٣٩)، وحسنه الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود (٣/ ٥٣٠).

(٦٤) ينظر: معالم السنن للخطابي (٣/ ٢٤٧)، وشرح مسند الشافعي للرافعي (٢/ ٤٧٩)، وشرح مشكاة المصابيح للطيبي (٧/ ٢٣٤٤)، وعون المعبود للعظيم أبادي (٦/ ٢٠٩).

(٦٥) ينظر: البدر المنير لابن الملقن (٨/ ١٠٥): فقد جاء فيه"وأما الترمذي فقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمدًا – يعني: البخاري – عن هذا الحديث، فقال: إنه مضطرب؛ حيث روي تارة أنه طلقها ثلاثًا، وتارة واحدة، وتارة البتة، وهو أصحها، والثلاث ذكرت فيه على المعنى، وقال الإمام أحمد كما نقله ابن الجوزي في "تحقيقه" و"علله": حديث ركانة ليس بشيء، وفي رواية عنه: طرقه ضعيفة، وقال المنذري في "حواشيه" : في تصحيح أبي داود لهذا الحديث نظر، فقد ضعفه الإمام أحمد، وهو مضطرب إسنادًا ومتنًا؛ لأن في إسناده الزبير بن سعيد الهاشمي المدني: وقد ضعفه غير واحد. قال يحيى: ليس بشيء، وقال مرة: ضعيف. وكذلك قال علي بن المديني، وزكريا الساجي، والنسائي. وقال يحيى مرة: ثقة. وقال العقيلي الحافظ: هذا حديث لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به، وقال في ترجمة عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة: إسناده مضطرب، ولا يتابع عليه. وقال الحافظ أبو موسى الأصبهاني: إسناده مختلف فيه. وقال عبد الحق في "أحكامه": في إسناده عبد الله بن علي بن السائب، عن نافع بن عجير، عن ركانة، والزبير بن سعيد، عن عبد الله بن علي بن عبد يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده، قال: وكلهم ضعيف، الزبير أضعفهم. قال البخاري: علي بن يزيد بن ركانة، عن أبيه: لم يصح حديثه، وقال ابن عبد البر في "تمهيده": هذا الحديث ضعفوه".

(٦٦) إنجاح الحاجة شرح سنن ابن ماجه للمجددي (ص: ١٤٨).

٢- ما ورد أن عمر(ت: ٢٣هـ) -رضي الله تعالى عنه - جعل البتة تطليقة، وزوجها أملك بها[٦٧]، ولو كان الطلاق يقع بائنًا لما جعل لزوجها الأحقية بها.

ونوقش:

بأن عمر (ت: ٢٣هـ) -رضي الله عنه - خالفه غيره من الصحابة [٦٨]، وقول بعض الصحابة ليس حجة على بعض[٦٩].

٣- القياس على صريح الطلاق فكما أنه إذا قال لزوجته: أنت طالق من غير عوض ولا استيفاء عدد لم يقع بذلك أكثر من طلقة، فكذلك إذا طلقها بلفظ كنائي يدل على البينونة [٧٠].

ويمكن أن يناقش:

أن هذا القياس قياس مع الفارق فإن تطليق الزوج بما يقتضي البينونة صريح في إرادة قطع صلة النكاح، وإن كان اللفظ كنائيًا، بخلاف قوله: أنت طالق[٧١].

(٦٧) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته البتة، رقم (١٨٤٢٩،١٨٤٢٨، ١٨٤٣٠) من طرق متعددة بعضها صحيح، وبعضها مرسل، ينظر: المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق أسامة إبراهيم محمد (٦/ ٣٨٧، ٣٨٨).

(٦٨) فقد خالفه علي، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وأبي هريرة كما سيأتي، ينظر: المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق أسامة إبراهيم محمد (٦/ ٣٨٧-٣٩٠).

(٦٩) الاجتهاد للجويني (ص: ١٢١)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٢١٠).

(٧٠) المبسوط للسرخسي (٦/ ٧٣)، والمنتقى للباجي (٤/ ٦)، والحاوي للماوردي (١٠/ ١٦١).

(٧١) ينظر: الاختيار للموصلي(٣/ ١٣٢)، والبناية للعيني (٥/ ٣٦٣)، والفواكه الدواني للنفراوي(٢/ ٣٤)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٣٩٢).

ويستدل لأصحاب القول الثاني بما يأتي:

١- قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما الطلاق لمن أخذ بالساق"[(٧٢)] .

فدل الحديث على أن الطلاق مملوك للزوج، فلا يبطل ما كان ثابتًا له بالملك من ولاية الإزالة، وكذلك يملك الاعتياض عن إزالة الملك، وإنما يملك الاعتياض عما هو مملوك له، فثبت أن الإبانة مملوكة له، فكان وصفه الطلاق الذي أوقع بالبينونة تصرفًا منه في ملك نفسه [(٧٣)].

ويناقش:

أ- أن الحديث الذي استدل به حديث ضعيف.

ويجاب على ذلك:

أنه وإن كان هناك من ضعف الحديث إلا أن هناك من حسنه بمجموع طرقه[(٧٤)].

ب- على فرض صحته، فإن الإنسان إنما يجوز له التصرف في ملك نفسه فيما هو مشروع، أما ما ليس مشروعًا، فليس له التصرف فيه، وليس في الشرع طلاق من غير بدل ولا استيفاء عدد [(٧٥)].

---

(٧٢) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق العبد، رقم (٢٠٨١)، والطبراني في معجمه الكبير رقم (١١٨٠٠)، والبيهقي في سننه، كتاب ما يقع به الطلاق من الكلام ولا يقع إلا بنية، باب طلاق العبد بغير إذن سيده، رقم (١٥١١٦)، والدارقطني، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره، رقم (٣٩٩١) كلهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٤٧٣): "وفي إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف، وله طريق أخرى عند الطبراني في الكبير، وفيه يحي الحماني، ورواه ابن عدي، والدارقطني من حديث عصمة بن مالك، وإسناده ضعيف"، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤/ ٣٣٤):"رواه الطبراني، وفيه الفضل بن المختار، وهو ضعيف"، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٧/ ١٠٨).

(٧٣) المبسوط للسرخسي (٦/ ٧٤)،

(٧٤) ينظر تخريج الحديث السابق.

(٧٥) الحاوي للماوردي (١٠/ ١٦١)، والبيان للعمراني (١٠/ ١١٠).

٢- أن الأصل أن يزول ملك النكاح بنفس الطلاق إلا أن حكم الرجعة بعد صريح الطلاق ثبت شرعًا بخلاف القياس، وما ثبت شرعًا بخلاف القياس لا يلحق به ما ليس في معناه، والطلاق بما يدل على البينونة ليس في معنى صريح لفظ الطلاق؛ لأن صريح اللفظ يجامع النكاح، ألا ترى أنها بعد الرجعة توصف بأنها مطلقة، ومنكوحة، ولا توصف بأنها مبانة، ومنكوحة فإذا لم يكن اللفظ الكنائي الذي يدل على البينونة في معنى المنصوص، فيؤخذ فيه بأصل القياس(٧٦).

ونوقش:

أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وأن ما يظن مخالفته للقياس، فأحد الأمرين لازم فيه، ولا بد: إما أن يكون القياس فاسدًا، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع (٧٧).

استدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

١- أن امرأة رفاعة القرظي(٧٨) جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إن رفاعة(٧٩) طلقني فبت طلاقي، وإني نكحت بعده

---

(٧٦) المبسوط للسرخسي (٦/ ٧٤)، وتبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ٢١٧).

(٧٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/ ٥٥٦)، وإعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٢٨٩).

(٧٨) **امرأة رفاعة القرظي**: هي تميمة بنت وهب، وقيل: بنت أبي عبيد، وقيل: اسمها سهيمة، وقيل: عائشة، وهي مطلقة رفاعة. ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (٧/ ٤٣)، والإصابة لابن حجر (٨/ ٥٨).

(٧٩) **رفاعة القرظي**: هو رفاعة بن سِمْوال، وقيل: رفاعة بن رفاعة القرظي، من بني قريظة، وهو خال صفية بنت حيي بن أخطب أم المؤمنين- رضي الله عنها- ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (٢/ ٢٨٣)، والإصابة لابن حجر (٢/ ٤٠٨).

عبدالرحمن بن الزبير القرظي(٨٠) وإنما معه مثل الهُدْبة (٨١)، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم -: "لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته (٨٢) " (٨٣).

فدل ذلك على أن طلاق البتة تحصل به البينونة الكبرى، وأنها لا ترجع حتى يمسها زوج غيره (٨٤).

ويناقش:

بأن المقصود ببت الطلاق هنا: أنه طلقها الطلقة الأخيرة، ويدل على ذلك اللفظ الوارد في الصحيحين: أنها قالت: "يا رسول الله، إن رفاعة طلقها آخر ثلاث تطليقات"(٨٥).

---

(٨٠) **عبدالرحمن بن الزَبِيْر**: بفتح الزاي وكسر الموحدة، ابن باطيا القرظي، من بني قريظة، ويقال: هو ابن الزّبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن مالك بن الأوس، واتفقوا على أنه هو الذي تزوج المرأة التي طلقها رفاعة القرظي بعد رفاعة. ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (٣/ ٤٤٢)، الإصابة لابن حجر (٤/ ٢٥٨).

(٨١) **الهُدْبة**: بضم الهاء، وسكون المهملة، بعدها موحدة مفتوحة، هو: طرف الثوب الذي لم ينسج مأخوذ من هدب العين، وهو شعر الجفن، وأرادت أن ذكره يشبه الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٩/ ٤٦٥)، عمدة القاري للعيني(٢٠/ ٢٣٥).

(٨٢) هذه كناية عن الجماع شبه لذته بلذة العسل وحلاوته. ينظر: شرح النووي على مسلم (١٠/ ٣)، وعمدة القاري للعيني (١٣/ ١٩٧).

(٨٣) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، رقم (٥٢٦٠)، وأخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثًا لمطلقها حتى تنكح زوجًا غيره، ويطأها، ثم يفارقها وتنقضي عدتها، رقم (١٤٣٣)، كلاهما من حديث عائشة -رضي الله عنها- واللفظ للبخاري.

(٨٤) المنتقى للباجي (٤/ ٦)، وفتح الباري لابن حجر (٩/ ٤٦٨).

(٨٥) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، رقم (٦٠٨٤)، وأخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثًا لمطلقها حتى تنكح زوجًا غيره، ويطأها، ثم يفارقها وتنقضي عدتها رقم (١٤٣٣)، وينظر: فتح الباري لابن حجر (٩/ ٤٦٨).

٢- أن حصول البينونة الكبرى ووقوع الثلاث بلفظ البتة ونحوها قد روى عن عدد من الصحابة منهم علي (ت: ٤٠هـ)، وابن عمر(ت: ٧٣هـ)، وزيد بن ثابت (ت: ٤٥هـ)، وابن عباس(ت: ٦٨هـ)، وأبو هريرة (ت: ٥٩هـ) [٨٦].

ويناقش:

بأنه خالفهم غيرهم من الصحابة، فقد تقدم أن عمر -رضي الله عنه- (ت: ٢٣هـ) جعل فيها واحدة، وقول بعض الصحابة ليس حجة على بعض[٨٧].

٣- أن الزوج إذا طلق امرأته بلفظ يقتضي البينونة، فقد وجب الحكم بطلاق تحصل به البينونة، كما لو طلق ثلاثًا، أو نوى الثلاث [٨٨].

ويناقش:

أن وقوع الثلاث في مسألة الطلاق ثلاثًا بلفظ واحد، أو فيما إذا قال: أنت طالق ونوى ثلاثًا مختلف فيه بين العلماء [٨٩]، فهذا الاستدلال استدلال بمحل النزاع بين العلماء، فلا يصح.

---

(٨٦) أورد هذه الآثار ابن أبي شيبة بأسانيد متعددة منها الصحيح، ومنها الضعيف، ينظر: المصنف لابن أبي شيبة تحقيق أسامة إبراهيم محمد (٦/٣٨٧-٣٩٠)، وشرح صحيح البخارى لابن بطال (٧/ ٣٩٣)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٣٩١-٣٩٢).

(٨٧) الاجتهاد للجويني (ص: ١٢١)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٢١٠).

(٨٨) المغني لابن قدامة (٧/ ٣٩٢)، الشرح الكبير لابن أبي عمر (٨/ ٢٨٦)، المبدع لابن مفلح (٦/ ٣١٨).

(٨٩) مسألة وقوع الثلاث بلفظ واحد سبق الإشارة إلى الخلاف فيها في الهامش ص (١٨)، وأما مسألة ما إذا قال أنت طالق ونوى ثلاثًا، فهل تقع ثلاثًا أو لا تقع إلا واحدة؟ للعلماء فيها قولان: فالحنفية، ورواية عند الحنابلة أنه لا تقع بها إلا واحدة، وإن نوى الثلاث، والجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة في المعتمد عندهم أنه تقع بها الثلاث إذا نواها، ينظر: الغرة المنيفة للغزنوي (ص: ١٥٠)، والإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/٧٤٢)، والحاوي للماوردي (١٠/ ١٦٢)، والمغني لابن قدامة (٧/٤٨٣).

الترجيح:

الراجح القول الأول، وهو أن الطلاق بلفظ كنائي من الكنايات الظاهرة التي تنبئ عن البينونة تقع به طلقة واحدة رجعية، وذلك لما يأتي:

١ -قوة دليل هذا القول.

٢ - أن هذا القول يؤيده ظاهر الأدلة من الكتاب والسنة؛ إذ لم يرد طلاق بائن من غير عوض أو استيفاء عدد.

٣ - أن ثبوت حكم الرجعة بعد الطلاق أمر متيقن، وثبوت البينونة باللفظ الواحد كناية أمر محتمل ومشكوك فيه، ولا تحصل البينونة مع الشك وعدم اليقين؛ لأن اليقين لا يزول بالشك.

٤- الطلاق بلا عوض مع إسقاط حق الرجعة:

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في الطلاق بلا عوض مع إسقاط الزوج حق الرجعة بأن قال الزوج: أنت طالق طلقة لا رجعة فيها، هل تبين به الزوجة بينونة صغرى ويسقط حقه في الرجعة، أولا؟ ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن حق الرجعة لا يسقط بإسقاطه، فلا تبين الزوجة من زوجها بإسقاط حق الرجعة بلا عوض.

وهو قول المالكية [٩٠]، والشافعية [٩١]، ورواية عند الحنابلة[٩٢]، اختارها ابن القيم (ت: ٧٥١هـ)[٩٣].

---

(٩٠) التاج والإكليل للمواق (٥/ ٢٧٩)، وحاشية العدوي على شرح الخرشي (٤/ ١٦)، ومنح الجليل لعليش (٤/ ١٣).

(٩١) الأم للشافعي (٥/ ٢٧٧)، والحاوي للماوردي (١٠/ ١٦٦)، والبيان للعمراني(١٠/ ١١٠).

(٩٢) المحرر للمجد ابن تيمية (٢/ ٥٤)، والفروع لابن مفلح (٩/ ٤٢)، والإنصاف للمرداوي (٨/ ٤٨٣).

(٩٣) زاد المعاد لابن القيم(٥/ ٥٩٩)، وإغاثة اللهفان لابن القيم(١/ ٣٠٤).

القول الثاني: أن حق الرجعة يسقط بإسقاطه وتبين الزوجة من زوجها بينونة صغرى.

وهو قول الحنفية [٩٤]، وقول للمالكية [٩٥]، ورواية عند الحنابلة [٩٦].

القول الثالث: أنه إذا طلقها بلا رجعة فتبين بذلك بينة كبرى، وتقع الثلاث.

وهو قول للمالكية [٩٧]، والمذهب عند الحنابلة [٩٨].

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول:

١- قول الله تعالى: [ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ] {البقرة:٢٢٩}.

فالله عز وجل حكم في الواحدة والاثنتين بأن الزوج يملك الرجعة بعدهما في العدة [٩٩].

ويمكن أن يناقش:

بأن الآية لبيان الأفضل والأكمل في الطلاق، ولا تدل على أن الزوج لا يملك إبانة الزوجة بدليل أن جمهور العلماء يرون بأن الزوج يملك أن يبت طلاق زوجته ثلاثًا وتبين منه بذلك [١٠٠].

---

(٩٤) وهذا عندهم إذا وصف الطلقة بالبينونة، أما إذا قال: أنت طالق ولا رجعة لي عليك فإنه يكون رجعيًا. ينظر: المبسوط للسرخسي (٦/ ٧٤)، وحاشية ابن عابدين (٣/ ٢٥٠)، ومجمع الأنهر لشيخي زاده (١/ ٣٩٨).

(٩٥) حاشية العدوي على شرح الخرشي (٤/ ١٦)، ومنح الجليل لعليش(٤/ ١٣).

(٩٦) المحرر للمجد ابن تيمية (٢/ ٥٤)، والفروع لابن مفلح (٩/ ٤٢)، والإنصاف للمرداوي (٨/ ٤٨٣).

(٩٧) حاشية العدوي على شرح الخرشي (٤/ ١٦)، ومنح الجليل لعليش (٤/ ١٣).

(٩٨) الإقناع للحجاوي (٤/ ١٢)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ٩٤)،ومنار السبيل لابن ضويان (٢/ ٢٤٣).

(٩٩) الأم للشافعي (٥/ ٢٧٧)، والبيان للعمراني (١٠/ ١١٠).

(١٠٠) ينظر: بداية المبتدي للمرغيناني (ص: ٦٨)، ومنح الجليل لعليش (٣٥/٤)، ونهاية المحتاج للرملي (٧/ ٨)، كشاف القناع للبهوتي (٥/ ٢٤٠).

٢- أن الرجعة حق لله تعالى ليس لهما أن يتفقا على إسقاطها، وليس له أن يطلقها طلقة بائنة ولو رضيت الزوجة، كما أنه ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عوض بالاتفاق[١٠١].

ويمكن أن يناقش:

بأنه لا يسلم بأن الرجعة حق محض لله، بل هي حق للزوج [١٠٢]، يقول الله تعالى: [وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ] {البقرة:٢٢٨}.

٣- أنه لو جاز هذا لجاز أن يتفقا على أن يبينها مرة بعد مرة من غير أن ينقص عدد الطلاق، ويكون الأمر إليهما إذا أرادا أن يجعلا الفرقة بين الثلاث جعلاها، وإن أرادا لم يجعلاها من الثلاث، وهذا ممتنع [١٠٣].

ويمكن أن يناقش:

بأن هذا مبني على اعتبار إسقاط حق الرجعة فسخ، بينما القائلون بجواز إسقاط حق الرجعة يعتدون بالطلقة الواقعة فيها، فينقص بها عدد الطلاق عندهم[١٠٤].

دليل القول الثاني:

أن إزالة الملك للنكاح مملوك للزوج كإيقاع أصل الطلاق حتى لو قال لامرأته: أنت طالق بائن تقع تطليقة بائنة[١٠٥].

---

(١٠١) القبس لابن العربي (ص: ٧٣٠)، وزاد المعاد لابن القيم (٥/ ٥٩٩)

(١٠٢) إغاثة اللهفان لابن القيم (١/ ٣٠٤)، ومحاسن التأويل للقاسمي (٩/ ٢٥٣).

(١٠٣) زاد المعاد لابن القيم (٥/ ٥٩٩- ٦٠٠).

(١٠٤) الهداية للمرغيناني (١/ ٢٣٢)، والعناية للبابرتي (٤/ ٥٠).

(١٠٥) المبسوط للسرخسي (٦/ ٧٣).

ويمكن أن يناقش:

بأن إزالة الملك إنما تكون على الوجه المشروع الذي شرعه الله تعالى، ولم يشرع إزالة الملك بغير عوض أو استيفاء عدد (١٠٦).

دليل القول الثالث:

أن الزوج قد وصف الطلاق بما يقتضي الإبانة، كما لو صرح بالثلاث (١٠٧).

ويمكن أن يناقش:

لا يسلم بأن الزوج إذا صرح بالإبانة بلفظ واحد سواء ذكر عددًا أولم يذكر أن البينونة تقع بذلك، فالثلاث لا تقع بلفظ واحد (١٠٨).

الترجيح:

الراجح القول الأول، وهو أن حق الرجعة لا يسقط بإسقاطه، فلا تبين الزوجة من زوجها بإسقاط حق الرجعة بلا عوض، ويقع الطلاق رجعيًا، وذلك لما يأتي:

١- قوة دليل هذه القول.

٢- أن هذا القول هو الذي تؤيده ظواهر النصوص القرآنية.

٣- أن إسقاط حق الرجعة بلا عوض ليس فيه مصلحة للزوج في العاجل ولا الآجل، والشريعة إنما جاءت بما فيه مصالح العباد في دنياهم، وآخرتهم، فمثل هذا الاسقاط لا يتناسب مع القواعد الشرعية.

---

(١٠٦) الحاوي للماوردي (١٠/ ١٦١)، والبيان للعمراني (١٠/ ١١٠)، وإغاثة اللهفان لابن القيم(١/ ٣٠٤)

(١٠٧) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/ ٩٤)، ومنار السبيل لابن ضويان (٢/ ٢٤٣).

(١٠٨) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٣/ ٧١)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ٣٤).

المطلب الثاني: الفرقة بالخلع.

من الصور التي تحصل بها الفرقة بين الزوجين الفرقة بالخلع، والعلماء مختلفون في الفرقة الحاصلة بالخلع هل هي طلاق بائن تحصل به البينونة الصغرى إن لم يكن هو آخر الطلقات، أو فسخ؟ ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الخلع طلاق بائن سواء صدر بلفظ الطلاق أم الخلع.

وبه قال الحنفية [١٠٩]، والمالكية [١١٠]، والشافعية في المعتمد عندهم[١١١]، ورواية عند الحنابلة[١١٢].

القول الثاني: أن الخلع فسخ سواء صدر بلفظ الخلع أم الطلاق.

وهو قول عند الشافعية [١١٣]، وبعض الحنابلة [١١٤]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) [١١٥]، وابن القيم (ت: ٧٥١هـ) [١١٦].

القول الثالث: أن الخلع فسخ، إن لم يقصد به الطلاق، ولم يصدر بلفظ الطلاق، فإن قصد به الطلاق، أو صدر بلفظ الطلاق فهو طلاق.

---

(١٠٩) بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ١٤٤)، وتبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ٢٦٨)، والغرة المنيفة للغزنوي (ص: ١٤٦).

(١١٠) الإشراف للقاضي عبدالوهاب(٢/ ٧٢٥)، وبداية المجتهد لابن رشد (٣/ ٩١)، ومواهب الجليل للحطاب (٤/ ١٩).

(١١١) مغني المحتاج للشربيني (٤/ ٤٣٩)، وفتح المعين للمعبري (ص: ٥٠٥)، ونهاية المحتاج للرملي(٦/ ٤٠٥).

(١١٢) المغني لابن قدامة (٧/ ٣٢٨)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٢٧٤)، والإنصاف للمرداوي (٨/ ٣٩٢).

(١١٣) نهاية المطلب للجويني (١٣/ ٢٩٢)، والحاوي للماوردي (١٠/ ١٠).

(١١٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢/ ٢٩٦)، والإنصاف للمرداوي (٨/ ٣٩٣).

(١١٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢/ ٢٩٦).

(١١٦) زاد المعاد لابن القيم (٥/ ١٨١).

وهو قول عند الشافعية [١١٧] ، والمعتمد عند الحنابلة [١١٨].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

١- أن دلالة لفظ الخلع على الطلاق أقوى من دلالته على الفسخ؛ لأنه مأخوذ من الخلع وهو النزع، والنزع إخراج الشيء من الشيء في اللغة، قال الله عز وجل: [وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ] {الأعراف:٤٣} أي أخرجنا، وقال سبحانه وتعالى [وَنَزَعَ يَدَهُۥ] {الأعراف:١٠٨} أي: أخرجها من جيبه، فكان معنى قوله: خلعها أي: أخرجها عن ملك النكاح، وهذا معنى الطلاق البائن، وفسخ النكاح رفعه من الأصل وجعله كأن لم يكن رأسًا فلا يتحقق فيه معنى الإخراج، وإثبات حكم اللفظ على وجه يدل عليه اللفظ لغة أولى[١١٩].

ويناقش:

أنه وإن سلم بأن دلالة الخلع على الطلاق أقوى من دلالته على الفسخ إلا أن الخلع لا يأخذ أحكام الطلاق؛ لأن الله سبحانه وتعالى رتب على الطلاق بعد الدخول الذي لم يستوف عدده ثلاثة أحكام كلها منتفية عن الخلع: أحدها: أن الزوج أحق بالرجعة فيه. الثاني: أنه محسوب من الثلاث، فلا تحل بعد استيفاء العدد إلا بعد زوج، وإصابة. الثالث: أن العدة فيه ثلاثة قروء، وقد ثبت بالنص والإجماع أنه لا رجعة في

---

(١١٧) فتح المعين للمعبري (ص: ٥٠٥)، ونهاية المحتاج للرملي(٦/ ٤٠٥)، وإعانة الطالبين للبكري (٣/ ٤٤٢).

(١١٨) المبدع لابن مفلح (٦/ ٢٧٣)، والإنصاف للمرداوي (٨/ ٣٩٢)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ٢١٦)،

(١١٩) بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ١٤٤).

الخلع، وثبت بالسنة وأقوال الصحابة أن العدة فيه حيضة واحدة، وثبت بالنص جوازه بعد طلقتين، ووقوع ثالثة بعده، وهذا ظاهر جدًا في كونه ليس بطلاق[(١٢٠)].

٢- أن النبي صلى الله عليه وسلم "جعل الخلع تطليقة بائنة" [(١٢١)]، فهذا الحديث دليل على أن الخلع طلاق، وليس فسخًا [(١٢٢)].

ويناقش:

بأن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة، فلا يصح الاستدلال به [(١٢٣)].

٣- أن القول بأن الخلع طلاق مروي عن عدد من الصحابة، منهم: عثمان (ت: ٣٥هـ)، وعلي (ت: ٤٠هـ)، وابن مسعود (ت: ٣٢هـ) رضي الله عنهم أجمعين[(١٢٤)].

---

(١٢٠) زاد المعاد لابن القيم (٥/ ١٨١)، ونيل الأوطار للشوكاني (٦/ ٢٩٥).

(١٢١) أخرجه أبو يعلى الموصلي في معجمه، باب العين، رقم (٢٣٠)، وأخرجه البيهقي في سننه، كتاب الخلع والطلاق، باب الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟ رقم (١٤٨٦٥)، وأخرجه الدارقطني، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره، رقم (٤٠٢٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، والحديث ضعيف، فقد أعله البيهقي، وابن القطان، وابن عبدالهادي، وغيرهم ،قال البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٥١٨): "تفرد به عباد بن كثير البصري، وقد ضعفه أحمد ابن حنبل، ويحيى بن معين، والبخاري، وتكلم فيه شعبة بن الحجاج، وكيف يصح ذلك، ومذهب ابن عباس، وعكرمة بخلافه على أنه يحتمل أن يكون المراد به: إذا نوى به طلاقًا، أو ذكره، والمقصود منه قطع الرجعة"، ينظر: بيان الوهم والإيهام لابن القطان(٣/ ١٢٥)، وتنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (٤/ ٤١٤).

(١٢٢) الغرة المنيفة للعزنوي (ص: ١٤٦)، والبناية للعيني (٥/ ٥٠٩).

(١٢٣) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٥١٨)، وبيان الوهم والإيهام لابن القطان (٣/ ١٢٥)، وتنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (٤/ ٤١٤).

(١٢٤) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة بتحقيق أسامة إبراهيم محمد (٦/ ٤٣٤- ٤٣٧)، ومعالم السنن للخطابي (٣/ ٢٥٥)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٤٢٣)، والاستذكار لابن عبدالبر(٦/ ٨١).

ويناقش:

أ- أن الآثار المروية عنهم في ذلك ضعيفة [١٢٥].

٢- على فرض صحتها فقد خالفهم غيرهم من الصحابة، وليس قول بعض الصحابة حجة على البعض الآخر [١٢٦].

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

١- قول الله تعالى: [ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ] {البقرة:٢٢٩}، ثم قال تعالى: [فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ] {البقرة:٢٢٩}، ثم قال: [فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ] {البقرة:٢٣٠}، فذكر تطليقتين والخلع وتطليقة بعدها، فلو كان الخلع طلاقًا لكان أربعًا [١٢٧].

ونوقش:

أ- أن ذكر الخلع يرجع إلى الطلاقين المذكورين إلا أنه ذكرهما بغير عوض، ثم ذكر الذي بعوض، ثم ذكر سبحانه وتعالى الثالثة بقوله تعالى: [فَإِن طَلَّقَهَا] {البقرة:٢٣٠} فلم تلزم الزيادة على الثلاث، بل يجب حمله على هذا لئلا يلزمنا القول بتغيير المشروع [١٢٨].

---

(١٢٥) زاد المعاد لابن القيم (٥/ ١٨٠- ١٨١)، والبدر المنير لابن الملقن (٨/ ٥٩- ٦٠)، والتلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ٤٣٣).

(١٢٦) الاجتهاد للجويني (ص: ١٢١)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٢١٠).

(١٢٧) الحاوي للماوردي (١٠/ ٩)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٣٢٨-٣٢٩)،

(١٢٨) بدائع الصنائع للكاساني (٣/١٤٤- ١٤٥) وتبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ٢٦٨)، والبناية للعيني (٥/ ٥٠٩).

ب– أن الطلقة الثالثة ليست قوله تعالى: [فَإِن طَلَّقَهَا] {البقرة:٢٣٠}، وإنما هي في قوله تعالى: [فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ] {البقرة:٢٢٩} كما قاله بعض المفسرين[(١٢٩)]، وعلى هذا فلا يستقيم الاستدلال بالآية.

٢– ما ورد أن امرأة ثابت بن قيس -رضي الله عنه - (ت: ١٢هـ) قالت: يا رسول الله، كل ما أعطاني عندي، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لثابت بن قيس (ت: ١٢هـ) : "خذ منها" فأخذ منها، وجلست في أهلها [(١٣٠)]، فهذا دليل على أن الخلع فسخ وليس بطلاق، ولو كان طلاقًا لاقتُضي فيه شرائط الطلاق من وقوعه في طهر لم تمس فيه المطلقة، ومن كونه صادراً من قبل الزوج وحده من غير مرضاة المرأة، فلما لم يتعرف النبي صلى الله عليه وسلم الحال في ذلك، فأذن له في مخالعتها في مجلسه دل على أن الخلع فسخ وليس بطلاق [(١٣١)].

ونوقش:

بأن قد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما (ت:٦٨هـ) أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بطلاقها[(١٣٢)].

---

(١٢٩) تفسير البغوي (١/ ٣٠٤)، وأضواء البيان للشنقيطي (١/ ١٤٢).

(١٣٠) أخرجه مالك، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلع، رقم (٣١)، وأخرجه أحمد، (٤٥/ ٤٣٢)، رقم (٢٧٤٤٤)، وأخرجه أبوداود، كتاب الطلاق، باب في الخلع، رقم (٢٢٢٧)، وأخرجه ابن حبان، باب: الخلع، ذكر الأمر للمرأة بإعطاء ما طابت نفسها به على الخلع، رقم (٤٢٨٠)، من حديث حبيبة بن سهل الأنصارية، وصححه الألباني في الإرواء (٧/ ١٠٢).

(١٣١) معالم السنن للخطابي (٣/ ٢٥٤)، ونيل الأوطار للشوكاني (٦/ ٢٩٥).

(١٣٢) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع، وكيف الطلاق فيه؟ رقم (٥٢٧٤).

وأجيب:

أ- أنه ثبتت الفرقة من حديث المرأة صاحبة القصة من غير ذكر طلاق وصاحب القصة أعرف بها.

ب- أن ابن عباس رضي الله عنهما (ت:٦٨هـ) من جملة القائلين بأنه فسخ، ويبعد منه أن يذهب إلى خلاف ما يرويه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - [١٣٣].

ويمكن أن يناقش:

أن عدم ذكر الطلاق في حديث صاحبة القصة لا يلزم منه عدم حصوله، كما أن رأي ابن عباس في كون الخلع فسخًا يمكن حمله على ما إذا لم يكن بلفظ الطلاق أو نيته.

٣- ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما (ت: ٦٨هـ) أنه قال: "الخلع فرقة وليس بطلاق"[١٣٤].

فهذا دليل على أن ابن عباس رضي الله عنهما (ت:٦٨هـ) ترجمان القرآن كان يرى أن الخلع ليس بطلاق، وإنما هو فسخ[١٣٥].

---

(١٣٣) نيل الأوطار للشوكاني (٦/ ٢٩٥).

(١٣٤) أخرجه الدارقطني، كتاب النكاح، باب المهر، رقم (٣٨٦٩) بهذا اللفظ، وأخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: "فليس الخلع بطلاق"، كتاب الخلع والطلاق، باب الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟ رقم (١٤٨٦٣)، وأخرج عبدالرزق في مصنفه عن ابن عباس –ر ضي الله عنهما– قوله: "كل شيء أجازه المال فليس بطلاق" يعني: الخلع، كتاب الطلاق، باب الفداء، رقم (١١٧٧٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى من طريق أحمد بن حنبل بلفظ: "الخلع تفريق، وليس بطلاق" (٩/ ٥١٥)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٤٣٣): "وإسناده صحيح، قال أحمد: ليس في الباب أصح منه".

(١٣٥) زاد المعاد لابن القيم (٥/ ١٨١- ١٨٢).

ويمكن أن يناقش:

أ) أن ابن عباس (ت:٦٨هـ) قد خالفه غيره من الصحابة، وليس قول بعض الصحابة حجة على بعض[١٣٦].

ب) أن كلام ابن عباس -رضي الله عنهما - (ت: ٦٨هـ) يمكن أن يحمل على ما إذا لم تكن الفرقة بلفظ الطلاق أو نيته كما تقدم.

واستدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

أن أدلة كون الخلع طلاقًا محمولة على ما إذا صرح بالطلاق أو قصد به الطلاق، وأما أدلة كونه فسخًا فتحمل على ما إذا لم يصرح بالطلاق، ولم يقصده، وبهذا تجتمع الأدلة [١٣٧]

ونوقش:

أن أصول الشريعة تشهد أن المرعي في العقود حقائقها ومعانيها لا صورها وألفاظها، والفرقة بعوض فسخ، ولو وقعت بلفظ الطلاق [١٣٨].

ويجاب:

أن قاعدة العبرة بالمعاني لا بالألفاظ ليست على إطلاقها؛ فلا يلغى العمل باللفظ، ويعمل بالمعنى إلا إذا تعذر الجمع بينهما؛ يقول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ): "الألفاظ قوالب المعاني، فلا يجوز إلغاء اللفظ - وإن وجب اعتبار المعنى - إلا إذا

(١٣٦)الاجتهاد للجويني (ص: ١٢١)، والواضح لابن عقيل (٥/ ٢١٠).

(١٣٧) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٥١٨)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ٢١٦)، ومطالب أولي النهى للرحيباني (٥/٢٩٥- ٢٩٦)

(١٣٨) زاد المعاد لابن القيم (٥/ ١٨٢).

تعذر الجمع" [١٣٩]، ولا شك بأن اعتبار الخلع طلاق بائن عند صدوره بلفظ الطلاق أو نيته فيه جمع بين اللفظ والمعنى.

الترجيح:

يظهر لي أن الراجح القول الثالث، وهو أن الخلع فسخ، إن لم يقصد به الطلاق، ولم يصدر بلفظ الطلاق، فإن قصد به الطلاق، أو صدر بلفظ الطلاق فهو طلاق بائن تبين به الزوجة بينونة صغرى، وذلك لما يأتي:

١ - قوة دليل هذه القول.

٢ - عدم وجود نص صحيح صريح يدل على أن الخلع طلاق، أو فسخ، فالأدلة تحتمل كون الخلع فسخًا، وتحتمل كونه طلاقًا.

٣ - أن هذه القول فيه جمع بين الأدلة، وعمل بها كلها، والجمع بين الأدلة أولى من إهمال أحدها.

وبناء على ذلك فإن الفرقة الحاصلة بالخلع إن كانت بلفظ الطلاق، أو نيته فإن الزوجة تبين بها بينونة صغرى.

المطلب الثالث: الفرقة بسائر فرق النكاح:

الفرقة بين الزوجين قد تكون طلاقًا، وقد تكون فسخًا – كما تقدم -، والبينونة الصغرى لا تكون إلا في فرقة الطلاق، والعلماء -رحمهم الله تعالى - مختلفون في حصر مسوغات الفرقة بين الزوجين، وفي كون بعضها طلاقًا أو فسخًا، ولو أردنا أن نتحدث عن كل فرقة من فرق النكاح لطال المقام،

(١٣٩) المبسوط للسرخسي (١٢/٧٩-٨٠)، وينظر: العناية للبابرتي (٩/ ٤٩).

وتشعب البحث، ولكن يكفي من ذلك معرفة ضابط كل مذهب في اعتبار الفرقة طلاقًا أو فسخًا، ولنبدأ أولًا بالحنفية، فهم يرون أن الفرقة إذا جاءت من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهي فسخ، أما إن جاءت من قبل الزوج فهي طلاق هذا من حيث الأصل(١٤٠)، وإلا فإن فرق النكاح عندهم منها ما هو طلاق باتفاقهم، ومنها ما هو فسخ بالاتفاق، ومنها ما هو مختلف فيه وقد فصل في ذلك صاحب تحفة الفقهاء فقال: "وأما البائن الذي يقع حكمًا فكثير كاعتراض حرمة المصاهرة، والرضاع، واللعان، والردة ونحوها؛ لأن الغرض هو المفارقة بينهما فلا بد من ثبوت البينونة لكن بعضها يكون طلاقًا بالإجماع بين أصحابنا، وبعضها يكون فسخًا بالإجماع، وبعضها مختلف فيه:

أما الأول: فكالفرقة بالإيلاء فإذا مضت مدة الإيلاء بانت بتطليقة بائنة عندنا؛ لأنه حصل بقول الزوج (١٤١).

---

(١٤٠) البحر الرائق لزين الدين ابن نجيم (٣/ ١٣٠)،والنهر الفائق لسراج الدين ابن نجيم (٢/ ٢١١)، وغمز عيون البصائر للحسيني (٢/ ١٠٤).

(١٤١) **الفرقة بالإيلاء**: إذا مضت المدة وهي الأربعة الأشهر، ولم يرجع الزوج الذي ترك وطء زوجته إلى وطئها، فقد اختلف العلماء فيما يحكم به ويفعل بعد مضي المدة، فذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة أنه إذا مضت المدة وطالبت الزوجة بالفيئة أي الرجعة إلى وطئها، فإن القاضي يأمره إما أن يفيء أو يطلق، فإن أبى: فالمالكية والشافعية يرون أن القاضي يطلق عليه طلقة رجعية إن كانت الزوجة ممن يمكن مراجعتها، وأما الحنابلة فيرون أن القاضي يفعل الأصلح من الطلاق بواحدة أو اثنتين أو ثلاث أو يفسخ النكاح، وذهب الحنفية إلى أن الزوجة تبين من زوجها بمجرد انقضاء المدة، وبدون طلبها أو رفع الأمر إلى القاضي. ينظر: البناية للعيني (٥/ ٤٨٩)، والشرح الكبير للدردير (٢/ ٤٢٨)، ومغني المحتاج للشربيني (٥/ ٢٧)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ٣٦٨).

وكتفريق القاضي بسبب العنة (١٤٢)، فإن القاضي نائب عن الزوج في التفريق الواجب عليه(١٤٣).

وأما ما يكون فسخًا بالإجماع: فكالفرقة التي تقع بحرمة مؤبدة مثل: حرمة المصاهرة (١٤٤)، وحرمة الرضاع (١٤٥)؛ لأنها خلاف حكم الطلاق.

وكذلك كل فرقة حصلت بفعل المرأة، أو حصلت لا بفعل الزوجين فهي فسخ؛ لأن المرأة لا تملك الطلاق، والطلاق لا بد له من قول الزوج، وذلك نحو: اختيار الأمة المعتقة نفسها(١٤٦).

---

(١٤٢) **العنة**: من عنّ إذا حبس في العنة وهي: حظيرة الإبل، أو من عنّ إذا عرض؛ لأنه يعرض يمينًا وشمالًا ولا يقصد، وعَنَنَ الرجل عن امرأته إذا حكم الحاكم عليه بذلك، أو منع من النساء بسحر، وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال، والعِنّين بكسر العين والنون المشددة: العاجز عن الوطء، وربما اشتهاه ولا يمكنه. ينظر: المصباح المنير للفيومي (٢/ ٤٣٣)، المطلع للبعلي (ص: ٣٨٧).

(١٤٣) **الفرقة بسبب كون الزوج عنينًا** قد اتفق الفقهاء على ثبوتها، وأن للزوجة الحق إذا وجدت زوجها عنينًا، أن تطلب التفريق بينهما، والفرقة الحاصلة بينهما طلاق بائن عند الحنفية، وعند الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة فسخ. ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٣/ ٢٣)، وشرح التلقين للمازري (٢/ ٥٥٦)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ١٨٣)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ١١٢).

(١٤٤) **المصاهرة**: مأخوذة من الصهر، والصهر: من كان من أقارب الزوج، أو الزوجة، والمحرمات بالمصاهرة أربع: زوجات الآباء، وزوجات الأبناء، وأمهات الزوجات، وبنات الزوجات، فلو تزوج واحدة منهن وجب فسخ النكاح بالإجماع. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٢٥٨- ٢٦٢)، وبداية المجتهد لابن رشيد (٣/ ٥٧)، والغرر البهية للأنصاري (٤/ ١٣٤)، والمغني لابن قدامة (٧/ ١١١)، والمطلع للبعلي (ص: ٣٩١).

(١٤٥) **الرضاع**: لغة: مص اللبن من الثدي، وشرعًا: مص من دون الحولين لبنًا ثاب عن حمل، أو شربه، أو نحوه، ويحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب، فإذا تزوج من تحرم عليه بالرضاع فالنكاح باطل، يجب فسخه بالإجماع، ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي(٢/ ١٨١- ١٨٢)، والتاج والإكليل للمواق (٥/ ٥٣٧)، ومغني المحتاج للشربيني (٤/ ٢٨٩)، والروض المربع للبهوتي(ص: ٦١٤).

(١٤٦) **الفرقة بسبب عتق الأمة تحت العبد** قد اتفق العلماء على ثبوتها، وأن الأمة إذا عتقت وزوجها عبد فلها الخيار في البقاء معه أو الفراق، فإن اختارت الفرقة، ففي كون هذه الفرقة فسخًا أو طلاقًا خلاف بين العلماء، فالجمهور=

أو اختيار الصغيرة إذا أدركت [(١٤٧)]، وردة المرأة، وإباؤها الإسلام بعد إسلام زوجها [(١٤٨)]، والفرقة الواقعة

باختلاف الدارين[(١٤٩)]؛ لأنه ليس فعل أحد، وكذا إذا ملك أحد الزوجين صاحبه [(١٥٠)]؛ لأنه تقع الفرقة بلا فعل، وكذا إذا أسلم الحربي وتحته أكثر من أربع

=من الحنفية، والشافعية، والحنابلة يرون أن هذه الفرقة تعد فسخًا، والمالكية يرونها طلاقًا بائنًا إلا أن تطلق نفسها ثلاثًا فتطلق ثلاثًا. ينظر: الحجة على أهل المدينة للشيباني (٤/ ٢٠)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص: ١٤٥)، والبيان للعمراني (٩/ ٣٢٢)، والشرح الكبير لابن أبي عمر (٧/ ٥٥٦).

(١٤٧) **تزويج الولي غير الأب للصغيرة** قال به الحنفية، وجعلوا لها الخيار إذا بلغت ويسمون ذلك: خيار البلوغ، وإذا اختارت الفرقة، فالفرقة فسخ عندهم، أما الجمهور من: المالكية، والشافعية، الحنابلة، فيجعلون ولاية الإجبار للصغيرة خاصة بالأب، ويلحق الشافعية بالأب الجد، وأما باقي الأولياء فليس لهم تزويج الصغيرة. ينظر: الاختيار للموصلي (٣/ ٩٤- ٩٥)، والفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ١٠)، وتحفة المحتاج للهيتمي (٧/ ٢٤٥)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ٤٣).

(١٤٨) يرى الحنفية أن الفرقة تثبت بردة المرأة عن الإسلام وإباؤها له بعد إسلام زوجها، وأن هذه الفرقة فسخ للنكاح بلا خلاف عندهم في ذلك، ويوافقهم في ذلك الشافعية، والحنابلة، بينما يرى المالكية أن الفرقة الحاصلة بسب الردة طلاق، ينظر: الهداية للمرغيناني (١/ ٢١٣، ٢١٥)، والفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٢٥)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ١٦٣)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/ ٦٨٤- ٦٩١).

(١٤٩) **الفرقة بسبب اختلاف الدار** قال بها الحنفية، ومعناها عندهم: أن يكون أحد الزوجين من أهل دار الإسلام حقيقة أو حكمًا بالإسلام أو الذمة، والآخر من أهل دار الكفر – أي كافرًا حربيًا –كأن يسلم أحد الزوجين في دار الكفر، ثم يهاجر إلى دار الإسلام، أو يخرج أحد الزوجين من دار الكفر إلى دار الإسلام، ذميًا، أو مستأمنًا، ثم يسلم أو يعقد عقد الذمة، أو يخرج المسلم من دار الإسلام إلى دار الكفر مرتدًا عن دينه، أو يخرج الذمي من دار الإسلام إلى دار الكفر ناقضًا للعهد، ففي جميع هذه الأحوال تجب الفرقة بين الزوجين؛ لتباين الدارين بينهما، أما إذا كان الزوجان مسلمين، فخرج أحدهما إلى دار الكفر بأمان أو بغيره، فلا تقع الفرقة؛ لأنهما من أهل دار واحدة، وإن كان أحدهما مقيمًا في دار الكفر، والآخر في دار الإسلام، فاختلاف الدار لا أثر له بالنسبة للزوجين المسلمين، وجمهور العلماء من المالكية ، والشافعية، والحنابلة لا يرون أن اختلاف الدار سبب في الفرقة في حد ذاته، فلا يفرق بين الزوجين إلا إذا انقضت العدة بدون إسلام المتأخر منهما، فالفرقة حينئذ تقع؛ لاختلاف الدين بينهما، وليس=

نسوة فاختار أربعًا منهن تقع الفرقة على الباقيات بغير طلاق [١٥١]؛ لأن الحرمة تثبت شرعًا، واختيار الزوج للبيان لا أنه طلاق، وكذا اختيار الصغير نفسه بعد البلوغ وإن كان فعله؛ لأنه رفع النكاح من وجه، والفسخ يثبت بطريق الضرورة.

وأما المختلف فيه: فنحو: الفرقة بسبب اللعان عند أبي حنيفة(ت: ١٥٠هـ)، ومحمد(ت: ١٨٩هـ) : تكون طلاقًا، وعند أبي يوسف(ت: ١٨٢هـ): تكون فسخًا[١٥٢] ؛ لأنه يثبت به حرمة مؤبدة عنده خلافًا لهما، وكذا ردة الزوج عند أبي حنيفة (ت: ١٥٠هـ) وأبي يوسف(ت: ١٨٢هـ): فرقة بائنة بغير طلاق، وقال محمد:

=لاختلاف الدار ينظر: بدائع الصنائع للكاساني(٢/ ٣٣٨)، والتاج والإكليل للمواق (٤/ ٥٥٦)، والنجم الوهاج للدميري (٧/ ٢٠٧)، والمغني لابن قدامة (٧/ ١٥٧)، واختلاف الدارين للأحمدي (٢/ ٢٦٣) .

(١٥٠) **الفرقة بملك أحد الزوجين لصاحبة** قد اتفاق الفقهاء على ثبوتها، وأن النكاح ينفسخ بملك أحد الزوجين لصاحبه؛ لأنه لا يجتمع الملك والنكاح؛ لتناقض حكميهما، إذ كل منهما يقتضي ما لا يقتضيه الآخر، فسقط الأضعف بالأقوى، وأقواهما الملك؛ لإفادته ملك الرقبة والمنفعة والنكاح لا يفيد إلا ضربًا من المنفعة، أما في ملكه لها؛ فلأن نفقة الزوجة تقتضي التمليك، وكونها ملكه يقتضي عدمه؛ لأنها لا تملك ولو ملكها الملك نفسه، وأما في ملكها له؛ فلأنها إذا ملكته كان لها أن تطالبه بالسفر إلى الشرق؛ لأنه عبدها وهو يطالبها بالسفر معه إلى الغرب؛ لأنها زوجته وإذا دعاها إلى فراشه بحق النكاح بعثته في أشغالها بحق الملك، فيتعذر الجمع بينهما فيسقط الأضعف بالأقوى. ينظر: العناية للبابرتي (٣/ ٤٢١)، والذخيرة للقرافي (٤/ ٣٤١)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ١٥٧)، والروض المربع للبهوتي (ص: ٥٢٣).

(١٥١) وهذا بإجماع الفقهاء أنه لا يجوز للحر أن تكون في عصمته أكثر من أربع نسوة، فإذا أسلم حر وتحته أكثر من أربع فأسلمن معه أوكن كتابيات فإنه يختار منهن أربعًا وينفسخ النكاح في الباقي. ينظر: المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٢٨٩)، والمعونة للقاضي عبد الوهاب (ص: ٨١٠)، وتحفة المحتاج للهيتمي (٧/ ٣٣٧)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ١٨٥).

(١٥٢) **الفرقة الحاصلة باللعان** قد اختلف العلماء في كونها فسخًا أو طلاقًا، فالجمهور من: المالكية، والشافعية، والحنابلة، وأبو يوسف من الحنفية، أنها فسخ، وذهب أبو حنيفة، ومحمد إلى أنها طلاق بائن. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣/ ٢٤٥)، بداية المجتهد لابن رشد (٣/ ١٤٠)، الإقناع للشربيني (٢/ ٤٦٣)، المغني لابن قدامة (٨/ ٦٥).

هي طلاق بائن (ت: ١٨٩هـ)[١٥٣]، وإباء الزوج الإسلام إذا أسلمت امرأته الذمية: فهو طلاق بائن عند أبي حنيفة (ت: ١٥٠هـ)، ومحمد (ت: ١٨٩هـ)، وعند أبي يوسف (ت: ١٨٢هـ): فرقة بائنة بغير طلاق[١٥٤]، فمحمد (ت: ١٨٩هـ) سوى بينهما وجعلهما طلاقًا بائنًا، وأبو يوسف(ت: ١٨٢هـ) جعلهما فسخًا، وأبو حنيفة (ت: ١٥٠هـ) فرق بينهما فقال: ردة الزوج فسخ، وإباؤه الإسلام طلاق"[١٥٥].

وأما المالكية فهم مختلفون في ضابط فرقة الطلاق والفسخ، فقيل: إن كل نكاح أجمع العلماء على تحريمه فسخ بغير طلاق، وما اختلف فيه فسخ بطلاق، وقيل: كل نكاح يجوز للولي أو لأحد الزوجين إمضاؤه أو فسخه فسخ بطلاق، وكل ما يغلبون على فسخه، ويفسخ قبل البناء وبعده فسخ بغير طلاق هذا من حيث الأصل[١٥٦]، وفي مواهب الجليل جاء التفصيل فيما يكون من الفرق طلاقًا، وما يكون فسخًا بغير طلاق، فقد جاء فيه ما نصه : " قال اللخمي (ت:٤٧٨هـ): النكاح خمسة: صحيح

---

(١٥٣) **الفرقة بين الزوجين بسبب ردة الزوج** اختلف العلماء في كونها فسخًا أو طلاقًا، فذهب أبوحنيفة، وأبو يوسف من الحنفية، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة أنها فسخ، وذهب المالكية، ومحمد بن الحسن من الحنفية إلى أنها طلاق. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٣٣٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢٢٩)، البيان للعمراني (٩/ ٣٥٦)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/ ٦٩١) .

(١٥٤) **الفرقة الحاصلة بإسلام الزوجة وإباء الزوج** اختلف العلماء في كونها فسخًا أو طلاقًا، فذهب أبو حنيفة، وهو مذهب الحنابلة إلى أنها: طلاق بائن، وذهب المالكية، والشافعية، وأبو يوسف من الحنفية إلى أنها: فسخ ينظر: الجوهرة النيرة للزبيدي (٢/ ٢٣)، ومنح الجليل لعليش (٣/ ٣٦٦)، ونهاية المحتاج للرملي (٦/ ٢٩٥)، والمغني لابن قدامة (٧/ ١٥٢).

(١٥٥) تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢/ ١٨٣- ١٨٤)

(١٥٦) الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/ ٧٢٦)، وبداية المجتهد لابن رشد (٣/ ٩٢)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص: ١٤٠).

لا خيار فيه، وصحيح فيه خيار ولا خلاف فيه، وصحيح فيه خيار مختلف فيه، وفاسد مجمع عليه، وفاسد مختلف فيه.

والفراق في الأول بطلاق.

والذي فيه الخيار ثلاثة أقسام:

الأول: ما كان الخيار فيه قبل تمام العقد: كما لو زوج رجل بغير أمره، أو زوجت امرأة بغير أمرها وعلم المتعدي عليه بالقرب كان له الخيار بين الإجازة والرد، والرد فسخ بغير طلاق ؛ لأنه لم ينعقد نكاح(١٥٧).

الثاني: ما كان الخيار فيه بعد انعقاده لحق تقدم العقد: كما إذا اطلع أحد الزوجين على عيب متقدم على العقد يوجب الرد فرد. قال ابن القاسم (ت: ١٩١هـ): ذلك طلاق، وقال الأبهري (ت: ٣٧٥هـ): إذا وجد الرجل المرأة مجنونة، أو مجذومة أن الرد بغير طلاق، وعلى هذا إذا كان العيب به وأرادت هي الفراق كان فسخًا بغير طلاق (١٥٨)..... وكذلك إذا تزوج العبد بغير إذن سيده فرد نكاحه فقال مالك

(١٥٧) **تزويج الشخص غيره بغير إذنه** هي المسألة المعروفة عند العلماء بنكاح الفضولي، وإنكاح الفضولي في انعقاده خلاف بين العلماء، فالحنفية يرون أنه ينعقد إذا كان من جانب واحد بأن يزوج امرأة بغير أمرها رجلًا، ويقبل الرجل، أو يزوج رجلًا بغير أمره امرأة، فقبلت – فإنه ينعقد، ويتوقف على إجازة الغائب، وأما من الجانبين فلا ينعقد، وذلك نحو: أن يقول: اشهدوا أني زوجت فلانة من فلان، وهما غائبان بغير أمرهما، فهذا لا ينعقد عندهم. وقال أبو يوسف، وهو قول المالكية، وقول للحنابلة: ينعقد موقوفًا على إجازتهما فإن أجازاه وإلا فسخ، وذهب الشافعية على الصحيح عندهم، وهو المذهب عند الحنابلة إلى أنه لا ينعقد. ينظر: الاختيار للموصلي (٣/ ٩٨)، ومنح الجليل لعليش (٣/ ٢٨٤)، وتحفة المحتاج للهيتمي(٧/ ٢٦٤)، والإنصاف للمرداوي (٨/ ٦٧)، ومطالب أولي النهى للرحيباني (٥/ ٦٨).

(١٥٨) **الفرقة بين الزوجين بسبب الجنون والجذام** مما وقع فيه نزاع بين العلماء، فالحنفية يرون أن الجنون والجذام لا يعدان عيبًا يثبت بهما الفسخ، بينما يرى الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، أنهما عيبان يثبت بهما حق المطالبة=

(ت: ١٧٩هـ)، وابن القاسم(ت: ١٩١هـ): يكون طلاقًا، وعلى قول الأبهري (ت: ٣٧٥هـ): يكون فسخًا [(١٥٩)].

الثالث: ما كان الخيار فيه لحق حدث بعد العقد: كما إذا حدث بالزوج عيب بعد العقد يوجب الرد فذلك طلاق [(١٦٠)]، وكذا إذا قامت المرأة بالفراق لعدم النفقة[(١٦١)]، أو لأنه أضر بها [(١٦٢)]، أو عتقت الأمة فذلك كله طلاق؛ لأنه أمر حدث

=بالفسخ. ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/ ٩٧)، والشرح الكبير للدردير (٢/ ٢٧٧)، والغرر البهية للأنصاري (٤/ ١٦٠)، والمغني لابن قدامة (٧/ ١٨٥).

(١٥٩) **نكاح العبد بغير إذن سيده** قد وقع فيه نزاع بين العلماء، فالحنفية، والمالكية يرون أنه يكون موقوفًا على إذن سيده، فإن أذن وإلا فرق بينهما، وكان ذلك طلاقًا، والشافعية، والحنابلة يرون أن نكاحه باطل لا ينعقد، ينظر: البناية للعيني (٥/ ١٢٣)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص: ١٣٢)، وتحفة المحتاج للهيتمي (٧/ ٢٩٢)، والمغني لابن قدامة (٧/ ٦٣).

(١٦٠) **الفرقة بسبب عيب حدث بعد العقد** قد اختلف العلماء فيها: فالحنفية يرون أنه لا خيار للزوج مطلقًا بسبب عيب حدث بالزوجة سواء كان العيب قبل العقد أو بعده، ويثبون الخيار في الفرقة للزوجة إذا كان الزوج مجبوبًا أو عنينًا أو خصيًا فقط، والمالكية يرون أن العيب الحادث بعد العقد لا خيار فيه إلا أن يبتلى الزوج بعد العقد بجنون، أو جذام، أو برص، فيفرق بينهما؛ للضرر الداخل على المرأة، والشافعية، والحنابلة يرون أن للزوجين خيار الفرقة بالعيب الحادث قبل العقد وبعده إلا أن الشافعية يرون أن العنة إن كانت بعد الدخول فلا خيار للزوجة. ينظر: الهداية للمرغيناني (٢/ ٢٧٣)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص: ١٤٣)، ومغني المحتاج للشربيني (٤/ ٣٤٢)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ١١١).

(١٦١) **التفريق بين الزوجين بسبب الإعسار بالنفقة** قد اختلف فيه العلماء، فذهب الحنفية إلى أنه لا يفرق بين الزوجين بسبب إعسار الزوج بالنفقة، بل تؤمر الزوجة بالاستدانة، وذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى أن للزوجة المطالبة بالفسخ إذا أعسر الزوج بالنفقة، وهذه الفرقة طلاق رجعي عند المالكية، وأما الشافعية، والحنابلة فيرون أنها: فسخ، لا تحسب من عدد الطلاق. ينظر: الاختيار للموصلي (٤/ ٦)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص: ١٤٤)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ٤٤٠)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ٤٧٦).

(١٦٢) **الفرقة بين الزوجين لوجود الضرر**، له صور كثيرة، وأسباب التفريق معظمها شرع لرفع الضرر عن الزوجين أو عن أحدهما إلا أن المالكية يتوسعون في الفرقة؛ لوجود الضرر أكثر من غيرهم من المذاهب؛ ولذا يجعلون للزوجة الحق=

بعد العقد وصحته، ويصح أن تكون الفرقة في النكاح الصحيح وإن كان بأمر طارئ فسخًا، كملك أحد الزوجين الآخر، والرضاع، ونكاح الأم على البنت(١٦٣)، وما أشبه ذلك.

واختلف في ارتداد أحد الزوجين هل هو فسخ، أو طلاق؟ وأرى أن ارتداده فسخ، وارتدادها طلاق(١٦٤)؛ لأنه إذا ارتد كان كافرًا، والكافر لا طلاق عليه، وإذا ارتدت وقع الطلاق؛ لأنه مسلم، واختلف في اللعان(١٦٥) أيضًا ...

=في تطليق نفسها طلقة بائنة إذا ثبت عند القاضي أن الزوج يضار بها، جاء في شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ٩): "إذا ثبت بالبينة عند القاضي أن الزوج يضارر زوجته وهي في عصمته، ولو كان الضرر مرة واحدة، فالمشهور أنه يثبت للزوجة الخيار، فإن شاءت أقامت على هذه الحالة، وإن شاءت طلقت نفسها بطلقة واحدة بائنة".

(١٦٣) الفرقة بسبب عتق الأمة تحت عبد، وملك أحد الزوجين للآخر، والرضاع تقدم الكلام عليها في الهوامش السابقة، وأما الفرقة بسبب نكاح الأم على البنت، فالمقصود به أن يعقد على أم زوجته بعد أن تزوج بنتها، فهذا النكاح يجب فسخه، لأن أم الزوجة ممن يحرم نكاحها بمجرد العقد على البنت. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٢٥٨)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢٠٨)، والغرر البهية للأنصاري (٤/ ١٣٤)، والإنصاف للمرداوي (٨/ ١١٤).

(١٦٤) فرق اللخمي بين الردة من الزوج والردة من الزوجة فهو يرى أن ارتداد الزوج فسخ، وارتداد الزوجة طلاق، وهذا خلاف المشهور عند المالكية من أن ردة أحد الزوجين طلاق بائن. جاء في شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢٢٩):

"أن أحد الزوجين إذا ارتد، فإن الفرقة تقع بينهما بطلقة بائنة على مذهب المدونة لا رجعية؛ خلافًا للمخزومي، وثمرة الخلاف عدم رجعتها إن تاب في العدة على الأول لا الثاني، وقيل: يفسخ بلا طلاق، وفائدته: إذا تاب المرتد منهما تكون عنده على ثلاث، وعلى المشهور تكون عنده على تطليقتين".

(١٦٥) الفرقة الحاصلة بسبب اللعان سبق الإشارة إلى الخلاف في كونها فرقة فسخ أو طلاق في الهامش ص (٣٦).

وإن كان الخيار مختلفًا فيه: كالتي تزوج بغير إذن وليها وكان الولي بالخيار في إجازته ورده فرده، فإنه طلاق [(١٦٦)].

وإن كان النكاح مجمعًا على فساده كانت الفرقة فسخًا سواء طلق بنفسه، أو طلق عليه.

وإن كان مختلفًا في فساده كان فيه قولان: قال مالك (ت: ١٧٩هـ): مرة يكون فسخًا، وقال: مرة طلاقًا، وسواء كان الفساد من قبل العقد، أو الصداق، أو منهما جميعًا انتهى"[(١٦٧)].

وأما الشافعية، فإن الفرق عندهم كلها فسخ إلا الطلاق، واختلفوا في أربعة أشياء: فرقة الحكمين، والخلع، والإيلاء، والإعسار، جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي ما نصه: "النكاح فرقته أنواع [(١٦٨)] : فرقة طلاق، وخلع، وإيلاء، وإعسار بمهر [(١٦٩)]، وإعسار بنفقة، وفرقة الحكمين [(١٧٠)]، وفرقة عنة، وفرقة غرور [(١٧١)]،

---

(١٦٦) **النكاح الموقوف على إجازة الولي** مثل: أن يتزوج الرجل امرأة من رجل ليس بولي لها، ويكون موقوفاً على إجازة وليها، وهذا النكاح ذهب إلى صحته الحنفية، والمالكية قالوا: إن أجازه الولي صح، وإن رده كان الرد طلاقًا، وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم صحة هذا النكاح، وأنه يجب فسخه. ينظر: الجوهرة النيرة للزبيدي (٢/ ١٩)، والذخيرة للقرافي (٤/ ٤٤٦)، والبيان للعمراني (٩/ ١٦٠)، والمسائل الفقهية لابن الفراء (٢/ ٨٢).

(١٦٧) مواهب الجليل للحطاب (٣/ ٤٤٧- ٤٤٨)، وينظر: الذخيرة للقرافي (٤/ ٤٤٦).

(١٦٨) الفِرقُ التي سيذكرها السيوطي قد تقدم الكلام على أكثرها؛ لذا سيتم التعليق على الفرق التي لم يتقدم ذكرها في الهوامش السابقة.

(١٦٩) **الفرقة بسبب الإعسار بالمهر**: هذه الفرقة قد اختلف العلماء فيها على أقوال، فالحنفية لا يرون التفريق بين الزوجين بالإعسار بالنفقة، ولا بالمهر من باب أولى، وذهب المالكية، والشافعية إلى: أن لها الخيار قبل الدخول لا بعده، وذهب الحنابلة: أن لها الفسخ قبل الدخول وبعده، والفرقة الحاصلة بسبب الإعسار بالصداق طلاق بائن عند المالكية، وفسخ عند الشافعية، والحنابلة. ينظر: البناية للعيني (٥/ ٦٧١)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص: ١٤٣- ١٤٤)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ٤٤١)، والروض المربع للبهوتي (ص: ٥٤١).

وفرقة عيب، وفرقة عتق تحت رقيق، وفرقة رضاع، وفرقة طروء محرمية [١٧٢]، وفرقة سبي أحد الزوجين [١٧٣]، وفرقة إسلام، وفرقة ردة، وفرقة لعان، وفرقة ملك أحد الزوجين الآخر، وفرقة جهل سبق أحد العقدين [١٧٤]، وفرقة تبين فسق

---

(١٧٠) **الفرقة الحاصلة من الحكمين**: هي الفرقة التي تحصل بسبب الشقاق الزوجي، بعد نصح القاضي للزوجين ومحاولته الإصلاح بينهما، وقد اختلف العلماء في حق الحكمين في التفريق بين الزوجين، فذهب الحنفية، والمعتمد عند الشافعية، والحنابلة إلى أنه: ليس لهما التفريق إلا برضا الزوجين أو توكيلهما، فهما وكيلان عنهما، وذهب المالكية، وهو قول للشافعية إلى: أن لهما التفريق بينهما بعوض أو غيره على خلاف بينهم في كون هذه الفرقة فسخًا أو طلاقًا. ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٥٢)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ٩)، ومغني المحتاج للشربيني (٤/ ٤٢٩)، وكشاف القناع للبهوتي (٥/ ٢١١).

(١٧١) **فرقة الغرور**: الغرور بضم الغين: هو ما اغتر به الشخص وانخدع من متاع الدنيا وغيره، و فرقة الغرور للرجل: هو أن يتزوجها على وجود صفة فيها، فيتبين له خلاف ذلك، كما لو تزوجها على أنها حرة، أو مسلمة، أو نسيبة، فبانت بخلاف ذلك، فله الفسخ، وقد يكون الغرور للمرأة كما لو تزوجته على أنه حر فبان عبدًا فلها الخيار. ينظر: مختار الصحاح للرازي (ص: ٢٢٦)، والنتف في الفتاوى للسغدي (١/ ٣٠٥)، والتاج والإكليل للمواق (٥/ ١٥١)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ١٧٨)، والروض المربع للبهوتي (ص: ٥٢٧).

(١٧٢) **فرقة طروء المحرمية**: مثل ما لو تزوج صغيرة، فأرضعتها أمه من النسب أو من الرضاع حرمت عليه؛ لأنها صارت أختًا له من الرضاع فتحرم عليه كما في النسب، فيفرق بينهما. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٤/ ١١)، والتاج والإكليل للمواق (٥/ ٥٣٩)، وفتح الوهاب للأنصاري (٢/ ١٣٨)، والمبدع لابن مفلح (٧/ ١٣٢).

(١٧٣) **فرقة سبي أحد الزوجين**: السبي: النهب، وأخذ الناس عبيدًا وإماء، والسبية: المرأة المنهوبة، فعيلة بمعنى مفعولة، وجمعها السبايا، فإذا سبى المسلمون الزوجين معًا، فينفسخ نكاحهما عند المالكية، والشافعية، وذهب الحنفية والحنابلة إلى عدم انفساخه، أما إذا سبي أحدهما: فإن كان المسبي المرأة انفسخ النكاح بلا خلاف، وإن كان الزوج فذهب الحنفية، والمالكية إلى انفساخه، وكذلك الشافعية قالوا: بانفساخه إذا استرق، وذهب الحنابلة في المعتمد إلى: عدم انفساخ النكاح بسبي الزوج. ينظر: النهاية لابن الأثير (٢/ ٣٤٠)، والهداية للمرغيناني (١/ ٢١٤)، والقوانين الفقهية لابن جزي (ص: ٩٩)، والبيان للعمراني (١٢/ ١٧٤)، والمغني لابن قدامة (٩/ ٢٦٨).

(١٧٤) **فرقة جهل سبق أحد العقدين**: مثل ما لو زوج المرأةَ وليان متساويان من أوليائها، وجهل السابق منهما، فيفسخ النكاح عند الجمهور، وقيل: يقرع بينهما وهو رواية في مذهب الحنابلة. ينظر: الاختيار للموصلي (٣/ ٩٧)، ومنح الجليل لعليش (٣/ ٢٩٧)، ونهاية المحتاج للرملي (٦/ ٢٤٩)، والكافي لابن قدامة (٣/ ١١).

الشاهدين[١٧٥]، وفرقة موت، وكلها فسخ إلا الطلاق، وفرقة الحكمين، والخلع على الجديد، وفرقة الإيلاء على الأصح، وفي الإعسار وجه: أنه طلاق"[١٧٦].

وأما الحنابلة فإن الفرقة فسخ عندهم إلا إذا كانت بلفظ الطلاق أو التخيير، جاء في مسائل الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ)، وإسحاق بن راهويه (ت:٢٣٨هـ): "قال أحمد (ت:٢٤١هـ): كل فرقة بين الرجل وامرأته فهي فرقة بغير طلاق، إلا أن يلفظ بالطلاق، مثل قوله: أنت طالق، أو الخيار، فإنها واحدة تملك رجعتها، أو يجعل أمرها بيدها، أو بيد غيرها، فهو على ما طلقت نفسها، أو طلقها المجعول إليه أمرها، فأما اللعان، وخيار الأمة، والخلع، والمرضعة، والذي يغشى أم امرأته، وكل شيء يلزمه فراقها، فهو فراق وليس بطلاق"[١٧٧].

والذي يظهر والله أعلم أن الأصل في الفرقة أنها متى ما وقعت بغير لفظ الطلاق في النكاح الصحيح أو الفاسد المختلف فيه، فهي فسخ سواء كانت بسبب الزوج أو الزوجة؛ وذلك لأن الطلاق له أحكامه التي تخصه، وأوقاته، فليس للزوج أن يوقعه حال الحيض،

---

(١٧٥) **فرقة تبين فسق الشاهدين**: إذا بان فسق الشاهد في عقد النكاح ففي فسخ النكاح بسبب ذلك خلاف بين العلماء، فذهب الحنفية إلى: عدم فسخه بذلك، فالنكاح ينعقد عندهم بشهادة الفاسقين، وعند المالكية: لا يفسخ بشهادة الفاسقين إن فشا النكاح، واستكثروا من الشهود كالثلاثين، والأربعين، وذهب الشافعية إلى فسخ النكاح إذا تبين فسق الشهود، فالنكاح لا ينعقد عندهم إلا بشاهدي عدل، وذهب الحنابلة إلى: أنه إن عقد النكاح بشاهدين مستوري الحال ثم تبين فسقهما لم يفسخ النكاح بذلك. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٢٥٥)، والفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٤)، وحاشية الصاوي مع الشرح الصغير للدردير (٢/ ٣٣٧)، وأسنى المطالب للأنصاري (٣/ ١٢٣)، والشرح الكبير لابن أبي عمر (٧/ ٤٥٩)، والإنصاف للمرداوي (٨/ ١٠٣).

(١٧٦) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص:٢٨٩-٢٩٠).

(١٧٧) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه للكوسج (٤/ ١٨١٥-١٨١٦).

ولا في طهر جامعها فيها باتفاق العلماء [١٧٨]، بخلاف الفسخ الذي يكون لأمر طارئ، وتدفع إليه الحاجة غالبًا، فيجوز أن يقع في أي وقت، لكن إن وقع بلفظ الطلاق كان طلاقًا بائنًا تبين به الزوجة بينونة صغرى، وحسبت على الزوج طلقة كما تقدم في الخلع[١٧٩].

أما النكاح الفاسد المتفق على فساده، فإن الفرقة فيه فسخ، لأن النكاح لم ينعقد أصلًا.

وبعد هذا العرض لآراء المذاهب في فرق النكاح وما يعد منها طلاقًا أو فسخًا يمكن القول إنه متى حكمنا بأن الفرقة فرقة طلاق بائن، ولم تتقدم هذه الفرقة طلقتين سابقتين فإن الزوجة تبين من زوجها بينونة صغرى، فليس له أن يرجع إليها إلا بعقد جديد.

الخاتمة

الحمد لله في البدء والختام، والصلاة والسلام على خير الأنام نبينا محمد وعلى آله وصحابته الكرام، أما بعد:

ففي ختام هذا البحث أسجل أهم ما توصلت إليه من نتائج فيما يأتي:

١ - البينونة الصغرى يراد بها الفرقة بالطلاق التي يجوز للرجل فيها أن يرد مطلقته إليه بعد تجديد العقد عليها من غير حاجة إلى محلل سواء كانت هذه البينونة بطلاق قبل الدخول بالمرأة، أو بانقضاء عدتها من الطلاق الرجعي، أو بإيقاع الطلاق عليها عند مخالعتها بعوض، أو نحو ذلك.

---

(١٧٨) مجمع الأنهر لشيخي زاده (١/ ٣٨٣)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ٢٨)، وكفاية النبيه لابن الرفعة (١٣/ ٤٤٠)، والمبدع لابن مفلح (٦/ ٣٠١).

(١٧٩) ينظر: ص (٣٣)

٢ - يقسم العلماء البينونة إلى بينونة بفسخ وبينونة بطلاق، وبينهما فروق في عدة أمور منها:

أن البينونة بالفسخ لا ينقص بها عدد الطلقات بخلاف البينونة بالطلاق، وأن البينونة بالفسخ إذا وقعت قبل الدخول وكانت بسبب من جهة المرأة لم تستحق شيئًا من الصداق بخلاف البينونة بالطلاق فإنها تسحق بها نصف المهر، كما أن البينونة بالفسخ تكون في النكاح الصحيح والفاسد، أما البينونة بالطلاق فلا تكون إلا في نكاح صحيح، كما أن البينونة بالفسخ إذا كانت مما تنازع فيه الزوجان واختلف في فسخ النكاح بها فلا بد؛ لثبوتها من حكم حاكم.

٣ - يقسم العلماء البينونة إلى: صغرى، وكبرى، ويفرقون بينهما بأن البينونة الكبرى لا تحل المرأة فيها لمطلقها حتى تنكح زوجًا غيره بخلاف البائن بينونة صغرى فيجوز لمطلقها الرجوع إليها بعد تجديد العقد عليها، وإن لم تنكح غيره.

٤ - يترتب على البينونة الصغرى عدد من الأحكام منها:

أن الطلقة التي بانت بها الزوجة محسوبة من عدد الطلقات التي يملكها الزوج، كما أن البائن بينونة صغرى بعد الدخول بها تلزمها العدة، إلا إذا كانت بينونتها بخروجها من العدة، كالمطلقة طلاقًا رجعيًا إذا انتهت من عدتها بانت بينونة صغرى، ولم يلزمها أن تعتد مرة أخرى، كما أنه لا يثبت التوارث بين الزوجين إذا أبانها بينونة صغرى، ولم يكن متهمًا بقصد حرمانها من الإرث، وتجب النفقة والسكنى للمبانة بينونة صغرى إن كانت حاملًا، وإذا كان الصداق مؤجلًا ولم يحدد وقت لتسليمه وبانت المرأة من زوجها بينونة صغرى، فإنه يصبح حالًا عند القائلين بصحة تأجيل الصداق، كما أنه لا يقع الطلاق على المرأة إذا بانت بينونة صغرى وانتهت عدتها، وإذا ولدت المرأة المبانة بينونة صغرى من زوجها من أمكن

كونه منه لحقه الولد وثبت نسبه، ولا يجب الإحداد على البائن، ويجوز التصريح والتعريض بخطبتها من الزوج الذي أبانها.

٥ - من صور البينونة الصغرى تطليق الرجل امرأته بعد العقد عليها وقبل الدخول بها.

٦ - إذا انقضت عدة المطلقة المدخول بها، ولم يراجعها زوجها بانت منه بينونة صغرى، فإذا أراد العودة لها بعد ذلك كان خاطبًا من الخطاب.

٧ - إذا أوقع الزوج على امرأته الطلاق بلفظ من الكنايات الظاهرة التي تنبئ عن البينونة، وقصد بذلك طلقة واحدة بائنة لم تبن بذلك، ووقع الطلاق رجعيًا.

٨ - إذا طلق الرجل امرأته بلا عوض، وأسقط حق الرجعة لم يسقط، ولم تبن الزوجة بذلك، ووقع الطلاق رجعيًا.

٩ - إذا خالع الرجل امرأته بلفظ الطلاق أو نية الطلاق بانت منه بينونة صغرى، أما إذا وقع الخلع بغير لفظ الطلاق، ولم يقصد به طلاقًا كان ذلك فسخًا.

١٠ - تحصل الفرقة بين الزوجين بأسباب كثيرة غير الطلاق، والخلع، مثل: الفرقة باللعان، والإيلاء، والرضاع، والإعسار، وغير ذلك، والأصل في الفرقة أنها متى ما وقعت بلفظ الطلاق أونيته في النكاح الصحيح، أو الفاسد المختلف فيه، فهي طلاق بائن تبين به الزوجة بينونة صغرى، أما إذا كانت الفرقة بغير لفظ الطلاق ولم يقصد بها الزوج طلاقًا، فإنها تعد فسخًا لا ينقص عدد الطلاق سواء كانت بسبب الزوج أو الزوجة.

أما إذا كان النكاح مجمعًا على فساده فإن الفرقة فيه تعد فسخًا، ولا تعد طلاقًا.

هذا، وأسأل الله تعالى أن يغفر لي زلاتي، ويستر عوراتي، وأن يرحمني ووالدي وجميع المسلمين برحمته التي وسعت كل شيء.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

المراجع

[١] الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، *الجويني، عبد الملك بن عبدالله (المتوفى: ٤٧٨هـ)*، المحقق: د. عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم ، دمشق ، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٢] الإجماع، *ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، (المتوفى: ٣١٨هـ)*، حققه :د: أبو حماد صغير أحمد بن محمد بن حنيف، مكتبة الفرقان، عجمان - الإمارات ط، الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

[٣] الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، *البستي، محمد بن حبان (المتوفى: ٣٥٤هـ)* ، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان (المتوفى: ٧٣٩ هـ)، حققه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

[٤] أحكام القرآن، *الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)*، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي — بيروت، ط : ١٤٠٥ هـ.

[٥] اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية، *الأحمدي، عبد العزيز بن مبروك*، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

[٦] الاختيار لتعليل المختار، *الموصلي، عبد الله بن محمود (المتوفى: ٦٨٣ هـ)*، عليها تعليقات: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي ، القاهرة، ط: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧م.

[٧] إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، *الألباني محمد ناصر الدين (المتوفى : ١٤٢٠ هـ)*، إشراف : زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط : الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

[٨] الاستذكار، *ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله بن محمد، (المتوفى: ٤٦٣هـ)*، تحقيق : سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط : الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

[٩] أسد الغابة في معرفة الصحابة، *ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (المتوفى: ٦٣٠هـ)*، المحقق: علي معوض -عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط : الأولى، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

[١٠] أسنى المطالب في شرح روض الطالب، *الأنصاري زكريا بن محمد بن زكريا، (المتوفى: ٩٢٦هـ)*، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

[١١] الأشباه والنظائر، *السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (المتوفى: ٩١١هـ)*، دار الكتب العلمية، ط : الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

[١٢] الإشراف على نكت مسائل الخلاف، *القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)*، المحقق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

[١٣] الإصابة في تمييز الصحابة، *ابن حجر أحمد بن علي بن محمد، (المتوفى: ٨٥٢هـ)*، تحقيق : عادل عبد الموجود، وعلى معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة : الأولى - ١٤١٥ هـ

[١٤] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، *الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (المتوفى: ١٣٩٣هـ)*، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥مـ.

[١٥] إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، *البكري، عثمان بن محمد شطا، الشافعي، (المتوفى: ١٣١٠هـ)*، دار الفكر، ط: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

[١٦] إعلام الموقعين عن رب العالمين، *ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ، (المتوفى: ٧٥١هـ)*، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

[١٧] إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، *ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (المتوفى: ٧٥١هـ)*، المحقق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، د،ت.

[١٨] الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، *الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (المتوفى: ٩٧٧هـ)*، المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، بيروت، د.ت.

[١٩] الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، *الحجاوي، موسى بن أحمد (المتوفى: ٩٦٨هـ)*، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت – لبنان، د.ت.

[٢٠] الأم، *الشافعي، محمد بن إدريس (المتوفى: ٢٠٤هـ)*، بيروت، دار المعرفة ، ط: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

[٢١] إنجاح الحاجة، *المجددي، محمد عبد الغني الحنفي (ت ١٢٩٦ هـ)*، مع مصباح الزجاجة للسيوطي، وكتاب ما يليق من حل اللغات وشرح المشكلات، للكنكوهي ، قديمي كتب خانة – كراتشي، د.ت.

[٢٢] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، *المرداوي ، علي بن سليمان (المتوفى: ٨٨٥هـ)*، ط: الثانية، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

[٢٣] البحر الرائق شرح كنز الدقائق، *ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (المتوفى: ٩٧٠هـ)*، ومعه: تكملة البحر الرائق للطوري، ومنحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط:الثانية، د.ت.

[٢٤] بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، *المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل (المتوفى: ٥٩٣هـ)*، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة، د.ت.

[٢٥] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، *ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٩٥هـ)*، دار الحديث – القاهرة، ط: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

[٢٦] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، *الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (المتوفى: ٥٨٧هـ)*، دار الكتب العلمية، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

[٢٧] البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، *ابن الملقن، عمر بن علي (المتوفى: ٨٠٤هـ)*، المحقق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض -السعودية، ط: الاولى، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

[٢٨] البناية شرح الهداية، *العيني، محمود بن أحمد بن موسى، (المتوفى: ٨٥٥هـ)*، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

[٢٩] بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، *ابن القطان، علي بن محمد (المتوفى: ٦٢٨ هـ)*، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة – الرياض، ط: الأولى، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

[٣٠] البيان في مذهب الإمام الشافعي، *العمراني، يحيى بن أبي الخير، (المتوفى: ٥٥٨هـ)*، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

[٣١] تاج اللغة وصحاح العربية، *الجوهري، إسماعيل بن حماد، (المتوفى: ٣٩٣هـ)*، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

[٣٢] التاج والإكليل لمختصر خليل، *المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم، (المتوفى: ٨٩٧هـ)*، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٦هـ -١٩٩٤م.

[٣٣] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق مع حاشية الشِّلبي، *الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن (المتوفى: ٧٤٣هـ)*، الطبعة: الأولى، القاهرة،الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، ١٣١٣ هـ.

[٣٤] تحرير ألفاظ التنبيه، *النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، (المتوفى: ٦٧٦ هـ)*، المحقق: عبد الغني الدقر، دار القلم – دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٣٥] تحفة الفقهاء، *السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)*، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.

[٣٦] تحفة المحتاج في شرح المنهاج، *الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر*، روجعت بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط: ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

[٣٧] تفسير البغوي= معالم التنزيل في تفسير القرآن، *البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد (المتوفى: ٥١٠هـ)*، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٣٨] التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، *ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (المتوفى: ٨٥٢هـ)*، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.

[٣٩] التلقين في الفقة المالكي، *القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي، (المتوفى: ٤٢٢هـ)*، المحقق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسني ،دار الكتب العلمية، ط:الأولى ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

[٤٠] تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، *ابن عبدالهادي ، محمد بن أحمد (المتوفى : ٧٤٤هـ)*، تحقيق : سامي بن جاد الله وعبد العزيز الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط: الأولى ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

[٤١] جامع الأمهات، *ابن الحاجب، جمال الدين بن عمر، (المتوفى :٦٤٦)*، حققه: أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضري، الناشر: اليمامة ، دمشق - بيروت، ط: الثانية، ١٤٢١ه.

[٤٢] جامع البيان في تأويل القرآن، *الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (المتوفى: ٣١٠هـ)*، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

[٤٣] الجوهرة النيرة، *الزبيدي ، علي بن محمد الحدادي (المتوفى: ٨٠٠هـ)*، المطبعة الخيرية، ط: الأولى، ١٣٢٢هـ

[٤٤] حاشية ابن عابدين= رد المحتار على الدر المختار؛ *ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (المتوفى: ١٢٥٢هـ)*، دار الفكر -بيروت ،ط: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

[٤٥] حاشية الرملي مع أسنى المطالب، *الرملي، أحمد بن حمزة الأنصاري (المتوفى: ٩٥٧هـ)*، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

[٤٦] حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، *ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ)*، ط:الأولى - ١٣٩٧هـ.

[٤٧] حاشية الصاوي على الشرح الصغير المسمى ببلغة السالك لأقرب المسالك ، *الصاوي ، أحمد بن محمد الخلوتي، (المتوفى: ١٢٤١هـ)*، دار المعارف، د.ت.

[٤٨] حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، *الصعيدي ، علي بن أحمد بن مكرم العدوي (المتوفى: ١١٨٩هـ)*، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر – بيروت، د.ت.

[٤٩] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، *الماوردي ، علي بن محمد بن محمد (المتوفى: ٤٥٠هـ)*، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

[٥٠] الحجة على أهل المدينة، *الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد (المتوفى: ١٨٩هـ)*، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب – بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

[٥١] الدر المختار شرح تنوير الأبصار، *الحصكفي، محمد بن علي بن محمد، المتوفي (١٠٨٨هـ)*، مع حاشية ابن عابدين ، دار الفكر - بيروت ، ط: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

[٥٢] الذخيرة، *القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (المتوفى: ٦٨٤هـ)*، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، ط: الأولى، بيروت، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

[٥٣] الروض المربع شرح زاد المستقنع، *البهوتي، منصور بن يونس (المتوفى: ١٠٥١هـ)*، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين، والشيخ السعدي، تخريج: عبدالقدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة د.ت.

[٥٤] روضة الطالبين وعمدة المفتين ،*النووي ،محيي الدين يحيى بن شرف، (المتوفى: ٦٧٦هـ)*، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان ،ط: الثالثة، ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

[٥٥] زاد المستقنع في اختصار المقنع، *الحجاوي ، موسى بن أحمد بن موسى (المتوفى: ٩٦٨هـ)*، المحقق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسّكر، دار الوطن للنشر – الرياض، د.ت.

[٥٦] زاد المعاد في هدي خير العباد، *ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (المتوفى: ٧٥١هـ)*، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت ، ط: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

[٥٧] سنن ابن ماجه، *القزويني محمد بن يزيد،(المتوفى: ٢٧٣هـ)*، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمَّد بللي، عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية ،ط: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

[٥٨] سنن أبي داود، *السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (المتوفى: ٢٧٥هـ)*، المحقق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

[٥٩] سنن الترمذي، *الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة (المتوفى: ٢٧٩هـ)*، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عوض شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: الثانية، ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م.

[٦٠] سنن الدارقطني، *الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد (المتوفى: ٣٨٥هـ)*، حققه: شعيب الارنؤوط، حسن شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط : الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

[٦١] السنن الكبرى، *البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (المتوفى: ٤٥٨هـ)*، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: الثالثة، بيروت - لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

[٦٢] سنن النسائي (المجتبى من السنن)، *النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (المتوفى: ٣٠٣هـ)*، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب ، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

[٦٣] شرح التلقين، *المازري، محمد بن علي بن عمر (المتوفى: ٥٣٦هـ)*، المحقق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإِسلامي، ط: الأولى، ٢٠٠٨ م.

[٦٤] شرح الزركشي، *الزركشي، محمد بن عبد الله، (المتوفى: ٧٧٢هـ)*، دار العبيكان، ط: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

[٦٥] شرح السنة، *البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، (المتوفى: ٥١٦هـ)*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط -محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

[٦٦] الشرح الكبير على متن المقنع، *ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد (المتوفى: ٦٨٢ هـ)*، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا ، دار الكتاب العربي ، د.ت.

[٦٧] الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي، *الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، (المتوفى: ١٢٠١ هـ)*، دار الفكر، د.ت

[٦٨] شرح النووي على مسلم المسمى بـ" المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، *النووي يحيى بن شرف* (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ.

[٦٩] شرح صحيح البخارى، *ابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك ، (المتوفى: ٤٤٩هـ)*، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

[٧٠] شرح مختصر خليل، *الخرشي ، محمد بن عبد الله المالكي (المتوفى: ١١٠١ هـ)*، دار الفكر، بيروت، د.ت.

[٧١] شرح مسند الشافعي، *الرافعي، عبد الكريم بن محمد (المتوفى: ٦٢٣ هـ)*، المحقق: أبو بكر وائل محمَّد بكر زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإِسلامية ، قطر، ط: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

[٧٢] شرح مشكاة المصابيح ، *الطيبي، الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)*، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة – الرياض الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

[٧٣] شرح منتهى الإرادت، *البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)*، عالم الكتب ، ط: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

[٧٤] صحيح البخاري، *البخاري ،محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله* ، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

[٧٥] صحيح الجامع الصغير وزياداته، *الألباني ، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح (المتوفى: ١٤٢٠هـ)* المكتب الإسلامي، د.ت.

[٧٦] صحيح مسلم، *مسلم ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج (المتوفى : ٢٦١هـ)* ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د، ت.

[٧٧] عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، *العيني، محمود بن أحمد بن موسى (المتوفى: ٨٥٥هـ)*، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ت.

[٧٨] العناية شرح الهداية، *البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، (المتوفى: ٧٨٦هـ)*، دار الفكر، د.ت.

[٧٩] عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، *العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي، (المتوفى: ١٣٢٩هـ)*، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.

[٨٠] العين، *الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو (المتوفى: ١٧٠هـ)*، المحقق: د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.

[٨١] غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، *الرملي شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة (المتوفى: ١٠٠٤هـ)*، دار المعرفة – بيروت، د.ت.

[٨٢] الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، *الغزنوي*، عمر بن *إسحق بن أحمد (المتوفى: ٧٧٣هـ)*، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

[٨٣] الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، *الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (المتوفى: ٩٢٦هـ)*، المطبعة الميمنية، د.ت.

[٨٤] غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، *الحسيني، أحمد بن محمد مكي (المتوفى: ١٠٩٨هـ)* دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

[٨٥] فتح الباري شرح صحيح البخاري، *ابن حجر، أحمد بن علي (المتوفى: ٨٥٢هـ)*، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب، ومعه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

[٨٦] فتح القدير، *ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (المتوفى: ٨٦١هـ)*، دار الفكر، د.ت.

[٨٧] فتح القدير، *الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (المتوفى: ١٢٥٠هـ)*، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.

[٨٨] فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، *المعبري، أحمد بن عبد العزيز بن زين الدين (المتوفى: ٩٨٧هـ)*، دار بن حزم، ط: الأولى، د.ت.

[٨٩] فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، *الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (المتوفى: ٩٢٦هـ)*، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

[٩٠] الفروع، *ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد (المتوفى: ٧٦٣هـ)*، المحقق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

[٩١] الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، *النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم (المتوفى: ١١٢٦هـ)*، دار الفكر، ط: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

[٩٢] القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، *ابن العربي، محمد بن عبد الله (المتوفى: ٥٤٣هـ)*، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.

[٩٣] القواعد، *ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (المتوفى: ٧٩٥هـ)*، دار الكتب العلمية، د.ت.

[٩٤] القوانين الفقهية، *ابن جزي، محمد بن أحمد، (المتوفى: ٧٤١هـ)*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

[٩٥] الكافي في فقه الإمام أحمد، *ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)*، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

[٩٦] كشاف القناع عن متن الإقناع، *البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين* (المتوفى: ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، د.ت.

[٩٧] كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، *الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبدالمؤمن (المتوفى: ٨٢٩هـ)*، المحقق: علي بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

[٩٨] كفاية النبيه في شرح التنبيه، *ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي (المتوفى: ٧١٠هـ)*، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ٢٠٠٩م.

[٩٩] لسان العرب، *ابن منظور، محمد بن مكرم بن على (المتوفى: ٧١١هـ)*، دار صادر - بيروت، ط: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

[١٠٠] المبدع في شرح المقنع، *ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله (المتوفى: ٨٨٤هـ)*، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

[١٠١] المبسوط، *السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (المتوفى: ٤٨٣هـ)*، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

[١٠٢] مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، *لشيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، (المتوفى: ١٠٧٨ هـ)*، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

[١٠٣] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، *الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، (المتوفى: ٨٠٧هـ)*، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

[١٠٤] مجمل اللغة، *ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء (المتوفى: ٣٩٥هـ)*، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

[١٠٥] مجموع فتاوى ورسائل شيخ الاسلام ابن تيمية، *ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (المتوفى: ٧٢٨هـ)*، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، السعودية، ط: ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

[١٠٦] محاسن التأويل، *القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد (المتوفى: ١٣٣٢هـ)*، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية — بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨ هـ.

[١٠٧] المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، *ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله، أبو البركات، مجد الدين (المتوفى: ٦٥٢هـ)*، مكتبة المعارف - الرياض، ط: الثانية ١٤٠٤هـ -١٩٨٤مـ.

[١٠٨] المحلى بالآثار، *ابن حزم، علي بن أحمد، أبو محمد (المتوفى: ٤٥٦هـ)*، بيروت، دار الفكر، د.ت.

[١٠٩] المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، *ابن مازه، محمود بن أحمد (المتوفى: ٦١٦هـ)*، المحقق: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

[١١٠] مختار الصحاح ، *الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (المتوفى: ٦٦٦هـ)*، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط: الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

[١١١] المدخل، *ابن الحاج، محمد بن محمد بن محمد (المتوفى: ٧٣٧هـ)*، دار التراث، د.ت.

[١١٢] مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، *الكوسج، إسحاق بن منصور (المتوفى: ٢٥١هـ)*، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.

[١١٣] المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، *ابن الفراء، محمد بن الحسين (المتوفى: ٤٥٨هـ)*، المحقق: د. عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

[١١٤] المستدرك على الصحيحين، *الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد (المتوفى: ٤٠٥هـ)*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

[١١٥] مسند الإمام أحمد بن حنبل، *ابن حنبل، أحمد بن محمد (المتوفى: ٢٤١هـ)*، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط:الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠١ م.

[١١٦] المصباح المنير، *الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (المتوفى: ٧٧٠هـ)*، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

[١١٧] مصنف عبدالرزاق، *الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع (المتوفى: ٢١١هـ)*، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، ط: الثانية - ١٤٠٣هـ.

[١١٨] المصنف، *ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم، (المتوفي: ٢٣٥هـ)*، تحقيق: أبي محمد أسامة ابن إبراهيم بن محمد، الفاروق الحديثة ، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

[١١٩] المصنف، *عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)*، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.

[١٢٠] مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، *الرحيباني مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)*، المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

[١٢١] المطلع على ألفاظ المقنع، البعلي، *محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، (المتوفى: ٧٠٩هـ)*، المحقق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي، ط: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.

[١٢٢] معالم السنن، *الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، (المتوفى: ٣٨٨هـ)*، المطبعة العلمية – حلب، ط: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م.

[١٢٣] المعجم الكبير، *الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (المتوفى: ٣٦٠هـ)*، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط: الثانية، د.ت.

[١٢٤] المعجم، *الموصلي، أحمد بن علي بن المُثنى (المتوفى: ٣٠٧هـ)*، المحقق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية - فيصل آباد، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

[١٢٥] المعونة، *القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي (المتوفى: ٤٢٢هـ)*، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة د.ت.

[١٢٦] المغني ، *ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، (المتوفى: ٦٢٠هـ)*، مكتبة القاهرة، ط:١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

[١٢٧] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج؛ *الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (المتوفى: ٩٧٧هـ)*، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

[١٢٨] منار السبيل في شرح الدليل، *ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (المتوفى: ١٣٥٣هـ)*، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط: السابعة ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

[١٢٩] مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل، *الرجراجي، علي بن سعيد، (المتوفى: بعد ٦٣٣هـ)*، عناية: أبو الفضل الدّمياطي - أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، ط: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

[١٣٠] المنتقى شرح الموطإ، *الباجي، سليمان بن خلف بن سعد (المتوفى: ٤٧٤هـ)*، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط: الأولى، ١٣٣٢هـ.

[١٣١] منح الجليل شرح مختصر خليل، *عليش، محمد بن أحمد بن محمد، (المتوفى: ١٢٩٩هـ)*، دار الفكر — بيروت، د.ت.

[١٣٢] منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، *النووي، يحيى بن شرف (المتوفى: ٦٧٦هـ)*، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٥م.

[١٣٣] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، *الرعيني، محمد بن محمد بن عبدالرحمن (المتوفى: ٩٥٤هـ)*، دار الفكر، ط: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

[١٣٤] موطأ الإمام مالك، *مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي (المتوفى: ١٧٩هـ)*، ورقمه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان، ط: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م.

[١٣٥] النتف في الفتاوى، *السُغدي، علي بن الحسين بن محمد (المتوفى: ٤٦١هـ)*، المحقق: صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة - عمان الأردن، بيروت - لبنان، ط:الثانية، ١٤٠٤هـ — ١٩٨٤م.

[١٣٦] النجم الوهاج في شرح المنهاج، *الدميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي، (المتوفى: ٨٠٨هـ)*، المحقق: لجنة علمية، دار المنهاج، جدة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

[١٣٧] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، *الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة (المتوفى: ١٠٠٤هـ)*، دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

[١٣٨] نهاية المطلب في دراية المذهب، *الجويني، عبد الملك بن عبد الله (المتوفى: ٤٧٨هـ)*، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

[١٣٩] النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، *المبارك بن محمد بن محمد، (المتوفى: ٦٠٦هـ)*، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

[١٤٠] النهر الفائق شرح كنز الدقائق، *ابن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ)*، المحقق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

[١٤١] نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، *الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (المتوفى: ١٢٥٠هـ)*، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

[١٤٢] الهداية في شرح بداية المبتدي، *المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، (المتوفى: ٥٩٣هـ)*، المحقق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت – لبنان، د.ت.

[١٤٣] الواضح في أصول الفقه، *ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد، أبو الوفاء (المتوفى: ٥١٣هـ)*، المحقق: د. عبد الله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت—لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

Minor Irrevocable Divorce in Islamic Jurisprudence

Dr. Abdulkerim Mohammed Ahmed Al Semaeil
Associate Professor, Faculty of Sharia and Islamic Studies in Al-Ahsa, Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Abstract. This research handles one of married couples separation types: minor irrevocable divorce. It composes of an introduction, two chapters and a conclusion. The introduction highlights purposes of marriage permit and marriage termination in Islam. First chapter handles the definition of minor irrevocable divorce by which it is meant separation by divorce through which a husband may recall his wife with no need for new marriage contract or another marriage by the wife. It also presents the difference between minor and major irrevocable divorces as well as the difference between irrevocable divorce and marriage termination. Then, I handled certain relevant Islamic judgments such as the waiting period, palimony, dower, kinship and others. Second chapter explains separation that lead to minor irrevocable divorce since there are many kinds of couples' separation in Islam. So, I presented methods of minor irrevocable separation in divorce, Khola'a (wife's divorce to husband) and other marriage separation types. The research is concluded by the most significant findings.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ٢١٠٣-٢١٤٧، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

دور السياق في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام
"دراسة أصولية"

أ. د. علاء الدين حسين صديق رحال
جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

ملخص البحث. تناول البحث دور السياق في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام، وقد هدف البحث إلى إظهار مفهوم السياق وأنه أعم من كونه أحد المخصّصات المتصلة، فالسياق يشمل القرائن اللغوية وغير اللغوية.

وتبيّن أنه بحسب السياق قد ينتقل اللفظ من معنى لآخر، وأن معرفة السياق تُساعد في فهم النصوص الشرعية، وتُقلّل من الوقوع في خطأ إخضاعها لتأييد مذهب معيّن، وتُقلّل من التعسف في إبقاء النص على ظاهره رغم القرائن الدالة على معنى آخر، ويعتمد على السياق في تحديد المقصود من الألفاظ التي لها أكثر من معنى.

وأظهر البحث أن النصوص ينظر إليها بقيودها ولا ينظر إليها مجردة من القيود والقرائن. وذكرت أهم ضوابط فهم السياق، وقمت بذكر مجموعة من الأمثلة الفقهية التي تظهر كيفية توظيف السياق في فهم الآراء الفقهية والترجيح بينها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد النبي الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين وبعد،

فإن الشريعة الإسلامية رسالة خالدة، ودين متكامل يشمل كل ما يمكن أن يلحق بالإنسان من قضايا، ونصوص الشريعة عبارات وألفاظ تضمن بمفاهيمها الشرعية، الوفاء والشمول لكل ما يمكن أن يطرأ على البشر من النوازل.

والعلماء أمام نصوص الكتاب والسنة، واقفون بين يدي ألفاظ حكيمة، وعبارات لا بدّ من نقلها من السطور إلى واقع الحياة، ولا مناص عند محاولة فهم النصوص الشرعية من أن تكون معاني النصوص واضحة في أذهان العلماء ابتداء، ومن هنا كان البحث في مناهج تفسير نصوص الكتاب والسنة، والصلة بمسالك استنباط الأحكام عند الأئمة جديراً بمزيد من المعرفة، وحرياً بكثير من الدقة والإدراك.

وقد كان طبيعياً واللغة العربية لسان هذه النصوص، أن توضع قواعد التفسير في ظل هذه الحقيقة، وعليه فقد وضعت تلك القواعد بعد استقراء لأساليب اللغة العربية، وإدراك لطبيعتها في الخطاب، ومعرفة ما يمكن أن تؤديه الألفاظ والتراكيب من مدلولات.

فالمعاني تُستنبط من الألفاظ، ولهذا اعتنى الأصوليون كثيراً بمباحث دلالات النصوص (الألفاظ)، على المعاني (الأحكام)، وقسّموا اللفظ بالنسبة للمعنى إلى أربعة أقسام: الأول: باعتبار وضع اللفظ للمعنى (خاص، عام، مشترك)، والثاني: باعتبار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له (حقيقة ومجاز، صريح وكناية)، والثالث: باعتبار دلالة اللفظ على المعنى (الواضح: ظاهر ونص ومفسر ومحكم، وغير الواضح: الخفي والمجمل والمشكل والمتشابه)، والرابع: باعتبار كيفية دلالة اللفظ

على المعنى (عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص)[١]. وهو ملحظ مهم يدل على دقة الأصوليين وعنايتهم البالغة بالألفاظ ودلالاتها، والقواعد التي تضبط تفسير الألفاظ.

ويُعدّ العام والخاص من المواضيع المهمّة في الدلالات، وسار الأصوليون في اتجاهين لتفسير دلالة العام والخاص، يمثّل الجمهور الاتجاه الأول القاضي بأن دلالة العام على معناه ظنية، ويُمثّل الحنفية الاتجاه الثاني القائل بأن دلالة العام على معناه قطعية، وخلاصة الأمر أن العام على عمومه ما لم يُقيّد المتكلم إطلاق كلامه، أو ما لم يُخصّص هذا العموم.

وقد اهتم الأصوليون بتخصيص العام ودوّنوا بالتفصيل مخصّصات العام، واتفقوا على جواز تخصيص العموم في الجملة، فقد صرّح ابن قدامة بالاتفاق على جواز التخصيص بقوله: "لا نعلم اختلافاً في جواز تخصيص العموم"[٢]، لكن بشرط صحة دليل التخصيص[٣].

ومن الأصوليين من أشار إلى السياق كأحد المخصّصات والذي ينحصر في السياق اللغوي فحسب، ومنهم من تجاوز بالسياق العناصر اللغوية إلى مفهومه الواسع الذي يشمل القرائن اللغوية وغير اللغوية مثل موضوع الخطاب، وحال المتكلم

---

(١) هذا منهج الحنفية. انظر السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ج١، ص٢٣٦. وانظر البخاري، عبد العزيز، كشف الأسرار على أصول البزدوي، ج١، ص٦٧.

(٢) ابن قدامة، موفق الدين أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، مكة، المكتبة المكية، ط٣، ١٤٢٩هـ_٢٠٠٨م، ج٢، ص٦٣٢.

(٣) انظر ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج٦، ص٤٤٢.

والمخاطب، ونحو ذلك، كما يقول الرازي: "نريد بالسياق كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى."[٤]

ويُعدّ الشاطبي من القلائل الذين انتبهوا لأهمية السياق إذ قال: "فالذي يكون في بال المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها... وقد يُعينه على هذا المقصد النظر في أسباب النزول، فإنها تُبيّن كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر"[٥]، ويقول أيضاً: "الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد وتدخله معان أخرى من تقرير وتوبيخ، وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناه المراد إلا الأمور الخارجية، وعمدتها مقتضيات الأحوال"[٦]، وهذا تأكيد على أهمية السياق.

وقد تناول المعاصرون مواضيع العام والخاص والتقييد والإطلاق بالبحث والدراسة، ومنهم من درس السياق كأحد المخصّصات وعدّه من المخصّصات المتصلة، ويلحظ الدارس لكتب الأصوليين عنايتهم الشديدة في مخصّصات العموم بكل تفصيلاتها وأنواعها باستثناء السياق فيكاد لا يذكر، أو يذكر باختصار شديد، فلم يُؤصّل له أو يُفرد بشكل مستقل، واللافت للنظر أن حصر السياق في كونه أحد المخصّصات المتصلة للعموم قد يخرجه عن أهميته البالغة، وقد يقلّل من فائدته في معرفة الحكم المستنبط من النصوص.

(٤) الرازي، المعالم في أصول الدين، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض، القاهرة، عالم المعرفة، ١٩٩٤م، ص١٥٠.

(٥) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج٣، ص١١٢. بتصرف.

(٦) المصدر السابق، ج٣، ص٣٠٩.

فإذا كانت معاني النصوص الشرعية تتضح وتتحدّد عند وضعها في سياق، وبحسب السياق قد ينتقل اللفظ من معنى لآخر، فلا بدّ من إدراك أهمية السياق في استنباط الحكم الشرعي.

فمعرفة السياق تُساعد في فهم النصوص، وتقلّل من الوقوع في خطأ إخضاعها لتأييد مذهب فقهي معين، أو للخروج عن المعنى إلى ما لا تقبله اللغة بحال، والسياق يقلّل من الإفراط في القول بالمجاز والتأويل، اللذين يخرجان النصوص من دلالاتها الظاهرة إلى أخرى مفترضة، ويقلّل من التعسّف في إبقاء النص على ظاهره، رغم القرائن الدالة على معنى آخر يؤدي إلى فهم النص بشكل صحيح.

أهمية الدراسة

١ - إن السياق مسألة أصولية كلية وليست جزئية، ولها أثر كبير في فهم النصوص الشرعية، وتحسين القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من النصوص.

٢ - يُساعد تأصيل فهم السياق في إعطاء الأصولي والفقيه قدرة عالية، وكفاءة في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة، وبراعة في استنباط الأحكام منها.

٣ - يمنع فهم السياق الأصولي والفقيه من السقوط في الفهم الحرفي للنصوص فلا يغفل مقصد النص وأبعاده، ويحمي كذلك من السقوط في تأويل النصوص وفق الأهواء، وحَرف معانيها ودلالاتها.

مشكلة الدراسة وأسئلتها

إذا كانت معاني النصوص تتحدّد عند وضعها في سياق، وبحسب السياق ينتقل اللفظ من معنى لآخر، فتبرز مشكلة البحث في إظهار وتأصيل أهمية السياق في فهم النصوص واستنباط الأحكام منها. ويتفرع عن السؤال الرئيس عدة أسئلة هي:

١ - ما المقصود بالسياق؟ وما أهميته؟

٢ - هل السياق قرينة حالية، وما الفرق بينه وبين القرائن اللفظية أو القرائن الخارجية ؟

٣ - ما ضوابط فهم السياق؟

٤ - كيف يُوظّف السياق في فهم الآراء الفقهية والترجيح بينها؟

أهداف الدراسة

يهدف البحث إلى:

١ - توضيح المقصود بالسياق، وإظهار أهميته.

٢ - إظهار المقصود بالسياق كقرينة حالية، والفرق بينه وبين القرائن اللفظية أو القرائن الخارجية.

٣ - معرفة ضوابط فهم السياق.

٤ - توضيح كيفية توظيف السياق في فهم الآراء الفقهية والترجيح بينها.

حدود الدراسة

تقتصر الدراسة على كتب أصول الفقه التي تعرضت لتعريف السياق ومفهومه، وأثر هذا في فهم النصوص الشرعية، ولا يتعدى البحث ليشمل الدلالات كلها.

الدراسات السابقة

١ - بحث محمد خالد منصور "تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين وأثرها في الاستنباط الفقهي"(٧)، فقد قسّم الباحث بحثه إلى ثلاثة مباحث، تناول في المبحث الأول معنى تخصيص العموم بالسياق، وقصد بتخصيص العموم بالسياق إخراج أحد

---

(٧) محمد خالد منصور، تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين وأثرها في الاستنباط الفقهي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد (٣)، العدد(٢)، جمادى الأولى، ١٤٢٨هـ_٢٠٠٧م. ص١١ـــــ٣٥.

أفراد "العام" بالسياق. وتطرق الباحث في المبحث الثاني إلى تأصيل قاعدة التخصيص بالسياق وذكر أدلة حجيتها وأهميتها وعلاقتها بالمقاصد الشرعية، فأكّد على أن دلالة السياق نوع من أنواع الاستدلال ودليل من أدلة الاستنباط.

وخصّص الباحث المبحث الثالث للتطبيقات الفقهية للقاعدة، فأورد ستة تطبيقات لتأكيد أهمية إعمال القاعدة. وقد تناول الباحث أحد مخصصات العموم وهو السياق، وهدف البحث إلى بيان معنى السياق وموقعه من المخصّصات ومحاولة تعميق البحث في التأصيل، وخلص الباحث إلى أن تخصيص العموم بالسياق من المسائل المهمة التي تُبعد المجتهد عن الوقوع في الخطأ.

وعزّز البحث فكرته بسرد مجموعة من الأمثلة الفقهية أظهرت أهمية السياق كأحد المخصّصات، وختم الباحث بحثه بخاتمة ذكر فيها أهم النتائج التي توصّل إليها، مؤكداً على أن المقصود بتخصيص العموم بالسياق في بحثه هو: إخراج أحد أفراد العام بالسياق، وهو أحد المخصّصات المتصلة الذي يُراد أن يكون أحد المخصّصات للعام.

وأهم ما يُلاحظ على البحث -رغم أهميته وحسن تصنيفه - أنه جعل السياق أحد المخصّصات المتصلة فحسب، وحصر المسألة في العام أي أن السياق إذا خصّص العام فيُمكن أن يخرج بعض أفراده منه، ولم يتطرق إلى أهمية السياق عموماً في فهم الخطاب الشرعي برمته، وأنه أحد أهم وسائل فهم الخطاب، وأن تخصيص العام لا يعدو أن يكون وسيلة فحسب، إضافة إلى الاستعجال في الأمثلة الفقهية التي جاءت لبيان أهمية المسألة، وكان من المفترض أن يظهر أهمية المسألة في استنباط الأحكام الفقهية، فهي قاعدة مهمّة لها أثر في الاستنباط من خلال أمثلة فقهية جديدة، وليست قاعدة مهمة منصوصاً عليها ولها تطبيقات فقهية معروفة تذكر لبيان أهميتها.

٢ -بحث محمد سليمان بحثه "تقييد إطلاقات الفقهاء تأصيلاً وتمثيلاً"(٨) والذي قسّمه إلى: مقدمة وثلاثة مباحث، جاء المبحث الأول بعنوان دراسة تأصيلية لتقييد إطلاقات الفقهاء، وجاء المبحث الثاني بعنوان نماذج من إطلاقات الفقهاء وتقييدها، أما المبحث الثالث فعرض فيه الباحث نماذج من الكتب التي اعتنت بتقييد إطلاقات الكتب الفقهية.

وقد هدف البحث إلى تأصيل تقييد إطلاقات الفقهاء، وذلك ببيان المراد منها وذكر القواعد المتعلقة بها، والتطرق إلى بعض الإطلاقات غير المرادة في كلام الفقهاء. ويندرج البحث في باب الدلالات وهو محاولة لفهم المعاني المستنبطة من الألفاظ، فمعرفة الألفاظ ودلالاتها، والقواعد التي يُعتمد عليها في تفسير الألفاظ أمر لا مناص منه لفهم النصوص الشرعية على وجهها الصحيح. وقد أبرز الباحث إشكالية الخلط في الفهم عند من يقرأ عبارات وردت في كتب الفقه مطلقة وعامة ويفهمها كما هي دون أن يدرك أن إطلاقها وعمومها ليس مراداً، وأن لها قيوداً واردة عليها أو صوراً مخصوصة منها.

وكان من أهم نتائج البحث إبراز أهمية معرفة تقييد الفقهاء لبعض الإطلاقات صوناً من الوقوع في الخطأ. ويلتقي البحث مع ما نحن بصدده بالانتفاع من تقييد الفقهاء في فهم السياق بشكل صحيح، فالبحث وإن لم يأت في السياق ولم يكن لإظهار أهميته لكنه يُفيد في فهم السياق ويمكن عدّه خطوة في فهم السياق.

---

(٨) محمد سليمان النور، تقييد إطلاقات الفقهاء تأصيلاً وتمثيلاً، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد (٥)، العدد (٢/أ)، جمادى الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م. ص٧-٣٣.

٣ -رسالة سعد بن مقبل العنزي الموسومة بـ"دلالة السياق عند الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية[٩]"، وقد قسّمها إلى مقدمة وبابين، جاء الباب الأول لبيان تعريف دلالة السياق وأقسامها وضوابط الاستدلال بها، في ثلاثة فصول: الفصل الأول في مفهوم دلالة السياق، والفصل الثاني لبيان حجية دلالة السياق وضوابط الاستدلال بها، أما الفصل الثالث فلبيان مجالات دلالة السياق. أما الباب الثاني فجاء بعنوان أثر دلالة السياق في تفسير النصوص، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول أثر دلالة السياق في مبادئ اللغة وفي المنطوق والمفهوم، والفصل الثاني لبيان أثر دلالة السياق في دلالات النص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين، أما الفصل الثالث فلبيان أثر دلالة السياق في دلالات الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد، وختم بخاتمة ذكر فيها أهم النتائج التي توصل إليها.

وهي رسالة مفيدة، أجاد صاحبها في جمع المادة العلمية، لكن يؤخذ على الرسالة أن الباحث قصر السياق على مفهوم دلالة السياق، أي أن السياق نوع من أنواع الدلالات فحسب وأن هذه الدلالة لم تفرد بدراسة أصولية مفصلة.

المنهج

سيعتمد الباحث على استقراء كتب أصول الفقه لجمع النصوص المتعلقة بالمسألة لإدراك معنى السياق. ثم القيام بدراسة وتحليل تلك النصوص لمعرفة دور السياق في فهم النصوص واستنباط الحكم الشرعي منها. وأخيراً سيوظّف الباحث ما نتج معه لفهم بعض الأمثلة الفقهية التطبيقية لربط الأصول بالفقه وبيان العلاقة المهمّة بينهما. وفق الخطة الآتية:

---

(٩) سعد بن مقبل بن عيسى العنزي، دلالة السياق عند الأصوليين، رسالة ماجستير قدمت لجامعة أم القرى ١٤٢٧- ١٤٢٨هـ.

المقدمة (وتشمل أهمية الدراسة، ومشكلة الدراسة وأسئلتها، وأهداف الدراسة، وحدود الدراسة، والدراسات السابقة، والمنهج)

المبحث الأول: تعريف السياق وأهميته

المطلب الأول: تعريف السياق لغة

المطلب الثاني: تعريف السياق اصطلاحاً

المطلب الثالث: أهمية السياق

المبحث الثاني: القرائن والقيود وأثرها في فهم النصوص الشرعية

المطلب الأول: أنواع القرائن المحتفة بالنصوص الشرعية

المطلب الثاني: أهمية القرائن السياقية وأثرها في فهم النصوص الشرعية

المطلب الثالث: أهمية القيود المحتفة بالنصوص الشرعية وأثرها في فهمها

المبحث الثالث: ضوابط فهم السياق

المبحث الرابع: توظيف السياق في فهم الآراء الفقهية والترجيح بينها

الخاتمة وفيها أهم النتائج

المبحث الأول: تعريف السياق وأهميته

أتناول في هذا المبحث توضيح معنى السياق لغة، ثم معنى السياق اصطلاحاً، ليتضح مفهوم السياق، ثم أبيّن أهميته، وعليه فقد قسمت المبحث إلى ثلاثة مطالب: المطلب الأول لتعريف السياق لغة، والثاني لتعريف السياق اصطلاحاً، والثالث لبيان أهمية السياق.

المطلب الأول: تعريف السياق لغة

أصل لفظ السياق لغة مأخوذ من سوق، ويقال: أسوق الدابة سوقاً[١٠]، وساقَ الإبلَ وغيرَها يَسُوقها سَوْقاً وسِياقاً، وهو سائقٌ، وقد انْساقَت وتَساوَقَت الإبلُ تَساوُقاً إذا تتابعت فهي مُتَساوِقة، والمُساوَقة المُتابعة، كأنّ بعضَها يسوق بعضاً، والأصل في تَساوَقُ تتَساوَق كأنَّها لضعفِها وفَرْطِ هُزالِها تتَخاذَلُ ويتخلَّفُ بعضها عن بعض، وساقَ إليها الصَّداق والمَهرَ سِياقاً؛ لأن أَصل الصَّداق عند العرب الإبلُ، وهي التي تُساق، فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما، وساقَ فلانٌ من امرأته أي أعطاها مهرها[١١]، وسوق الحرب: حومة الحرب[١٢]. والمساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضاً، فالسياق تتابع الشيء على نسق واحد[١٣]، وفي صفة مشيه صلى الله عليه وسلم أنه كان يسوق أصحابه[١٤]أي: يتابعونه في المشي.

ويظهر أن المعنى اللغوي للسياق يثبت المصاحبة أي مصاحبة الشيء للشيء، ويلزم منه المتابعة سواء أكان في الإبل يسوقها صاحبها ويتابعها، أم في السوق فإنه المكان الذي يجتمع الناس فيه للبيع والشراء فيصاحب بعضهم بعضاً.[١٥] وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه[١٦]، وفي الألفاظ يتابع بعضها بعضاً، فتعطي المعنى

---

(١٠) انظر الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت، المكتبة العلمية، ص٢٩٦.

(١١) انظر ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ج١٠، ص١٦٦.

(١٢) انظر الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م، ص١١٥٦.

(١٣) انظر ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص١٦٦.

(١٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير. انظر سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبدالمجيد، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ط٢، ١٤٠٤هـ_١٩٨٣م، حديث رقم (٤١٤)، ج٢٢، ص١٥٥.

(١٥) انظر محمد منصور، تخصيص العموم بالسياق، ص ١٣.

(١٦) انظر إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية، ج١، ص٤٦٥.

الصحيح المقصود. وتظهر العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للسياق في أن الكلام يجب أن يكون متساوقاً متتابعاً ويدل أوله على آخره وآخره على أوله، فالسياق وحدة معنوية تسري من أول النظم إلى آخره لتحقيق معنى ما، أو مقصد ما.(١٧)

المطلب الثاني: تعريف السياق اصطلاحاً

الناظر في كتب الأصول لا يجد تعريفاً اصطلاحياً محدّداً للسياق، فلم يتعرض الأصوليون لتعريف السياق(١٨)، ولا مجال للخوض في الأسباب الكامنة وراء ذلك، إلا أن معنى السياق مستعمل، فالناظر في كتب الأصوليين يجد عبارات من مثل: "اللفظ الواضح فيما سيق له"، أو "ما كان الكلام مسوقاً لأجله"، أو"سياق الكلام"، أو"سياق النظم"(١٩)، وغيرها من استعمالات، وبعد النظر والبحث وجدت أن الأصوليين قد استعملوا السياق بمفهومين أحدهما ضيق، والثاني موسع نسبة للمفهوم الأول.

أ) المفهوم المضيق للسياق

عند مطالعة كتب الأصوليين وجدت بعض الإشارات للسياق، كما أشار الشافعي إلى أن السياق هو الألفاظ السابقة أو اللاحقة(٢٠)، ويفهم من كلامه أن السياق ينحصر في السياق اللغوي، كقول الإمام الشافعي في ذكر أساليب العرب التي نزل بها القرآن: "وظاهر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول

---

(١٧) انظر عبد الرحمن بو درع، منهج السياق في فهم النص، كتاب الأمة، السنة الخامسة والعشرون، العدد (١١٠)، ذو الحجة، ١٤٢٦هـ، ص١٣.

(١٨) انظر العنزي، دلالة السياق عند الأصوليين، ص٦١. وذكر الباحث أن هذا ما تذكرة جميع البحوث المعاصرة.

(١٩) انظر المرجع السابق، ص٦١.

(٢٠) انظر الشافعي، الرسالة، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٠هـ ، ص٥٢.

الكلام، أو وسطه، أو آخره"[٢١]، ويفهم من كلامه جواز تخصيص العموم بالسياق بقوله: "باب الصنف الذي يُبيّن سياقه معناه"[٢٢]أي: الصنف من العمومات التي تُخص بالسياق، وذكر أمثلة من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾[٢٣]، فابتدأ الله تعالى بذكر مسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: "إذ يعدون في السبت تبيّن أنه تعالى أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة، فقد ذكرت الآية القرية، والألف واللام تفيد استغراق الجنس أي: القرية كلها بجدرانها وحجرها وآدميها، ثم جاءت القرينة اللفظية التي دلّ عليها السياق لتخص بالقرية أهلها، والقرينة هي: "إذ يعدون في السبت".

وقد ذكر أبو زهرة أن الشافعي قسّم الألفاظ العامة الواردة في القرآن إلى ثلاثة أقسام: عام ظاهر يُراد به العام الظاهر، أي: يُراد به كل ما دخل في مفهومه من السياق، وعام ظاهر يُراد به العام ويدخله الخصوص، وعام ظاهر يُراد به الخاص.[٢٤]

وقوله تعالى: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴾[٢٥] فلما ذكر الله تعالى أن القرية ظالمة بان للسامع أن الظالم هم أهلها،[٢٦]

---

(٢١) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، ج١، ص٥٢.

(٢٢) الشافعي، الرسالة، ج١، ص٦٢.

(٢٣) سورة الأعراف، آية ١٦٣.

(٢٤) انظر أبو زهرة، محمد، الإمام الشافعي حياته وعصره وآراؤه وفقه، ص١٩٩.

(٢٥) سورة الأنبياء، آية ١١.

(٢٦) انظر الشافعي، الرسالة، ص٦٢_٦٣.

دون منازلهم التي لا تظلم، ويظهر أن الشافعي هو أول من أشار إلى مسألة تخصيص العموم بالسياق.

وقد أشار الغزالي إلى المسألة عند ذكره مسألة ورود العام على سبب خاص لا يسقط العموم[٢٧]، وكذلك فعل ابن دقيق العيد بقوله: "إن كان يقتضي السياق وقرائن المقام التخصيص في السبب خصّ به العام، إذ الواجب اعتبار ما دلّ عليه السياق والقرائن، وإن لم يقتض المقام التخصيص فالواجب اعتبار العام"[٢٨]، وصرّح الزركشي بالمسألة بقوله: "هل يترك العموم لأجل السياق؟"[٢٩]، وخصّص الشوكاني المسألة الثامنة والعشرين لتخصيص العموم بالسياق، ووافق من قبله، وأضاف شرطاً للقرائن الحالية وهو: أن تكون قوية ليصح التخصيص بها.[٣٠] فأهمية السياق كانت محصورة بكونه أحد مخصّصات العموم، فالمسألة نشأت عند الشافعي ودوّنها، ثم ذكرها الغزالي تعريضاً، ثم ابن دقيق العيد تأصيلاً وتفريعاً، ثم الزركشي تصريحاً، والشوكاني نقلها من الزركشي واختصرها.[٣١]

وتناول الحنفية المسألة أيضاً فقد ذكر أمير باد شاه: "وبالسياق أو بدلالة سوق الكلام... بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه."[٣٢]

---

(٢٧) انظر الغزالي، المستصفى، ج٢، ص٦٠.

(٢٨) محمد بن إسماعيل الصنعاني، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق القاضي حسين السياغي وحسن محمد الأهدل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م، ص٣٣٣.

(٢٩) انظر الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص٣٨٠.

(٣٠) انظر الشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٦٢.

(٣١) انظر محمد منصور، تخصيص العموم بالسياق، ص٢١.

(٣٢) انظر أمير باد شاه، محمد الأمين، التيسير والتحرير، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٣٢٠.

ب) المفهوم الموسع للسياق

من الأصوليين من تجاوز بالسياق العناصر اللغوية إلى مفهومه الواسع الذي يشمل القرائن اللغوية وغير اللغوية مثل: موضوع الخطاب، وحال المتكلم والمخاطب، ونحو ذلك، ولم يحصر السياق بكونه أحد المخصّصات فحسب، فقد جاء عند الرازي: "نريد بالسياق كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى"(٣٣)، وقال الشاطبي مفصّلاً ذلك: "فالذي يكون في بال المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها... وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب النزول، فإنها تبين كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر "(٣٤)، ويقول الشاطبي في موضع آخر: "الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد وتدخله معان أخرى من تقرير وتوبيخ، وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناه المراد إلا الأمور الخارجية، وعمدتها مقتضيات الأحوال."(٣٥)

وتوسع بعض المعاصرين فعدّ السياق الألفاظ السابقة أو اللاحقة بالنص الذي نريد فهمه، أو الدوال الأخرى غير اللغوية، كمعرفة حال المتكلم، وعلاقته بالمخاطب، وموضوع الخطاب، (٣٦) أي: فهم النص بمراعاة ما قبله وما بعده(٣٧).

---

(٣٣) الرازي، المعالم في أصول الدين، تحقيق، عادل عبد الموجود وعلي عوض، القاهرة، عالم المعرفة، ١٩٩٤م، ص١٥٠.

(٣٤) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج٣، ص١١٢.

(٣٥) المصدر السابق، ج٣، ص٣٠٩.

(٣٦) انظر المودن، عبد الله، السياق نظرية أصولية فقهية، مجلة التجديد الصادرة من الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، عدد(٦)، أغسطس ١٩٩٩م، من ص١٦٧-١٧٧.

وقد حاول بعض المعاصرين أن يقدّم تعريفاً للسياق، فجاء عند بو درع أن السياق هو: "إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بوساطته الجمل فيما بينها وتترابط، وبيئة لغوية وتداولية ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يقدّمها النص للقارئ."[٣٨] وهي نظرة أشمل للسياق وتوسيع لمفهومه، ففهم السياق يعني الفهم الصحيح لمقصود المتكلم.

فالقرآن كله وحدة متكاملة، يفسر بعضه بعضاً، فما أشكل فهمه في موضع يمكن فهمه في موضع آخر[٣٩]، وقد وضح ابن تيمية هذا بقوله: "والحال حال المتكلم والمستمع، لا بد من اعتباره في جميع الكلام، فإنه إذا عرف المتكلم فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف."[٤٠]

وقد يعتمد على السياق في تحديد المقصود من الألفاظ التي لها أكثر من معنى، مثل "الحسنة والسيئة"، فتارة تردان في القرآن مقصوداً بهما النعم والمصائب، وتارة يقصد بهما ما يفعله الإنسان من خير أو شر، فمثال "الحسنة والسيئة" بمعنى النعم والمصائب قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ ﴾[٤١]،

---

(٣٧) انظر عبد الحكيم قاسم، دلالة السياق القرآني، ص٦١.

(٣٨) عبد الرحمن بو درع، منهج السياق في فهم النص، كتاب الأمة، السنة الخامسة والعشرون، العدد (١١٠)، ذو الحجة، ١٤٢٦هـ، ص٢٧.

(٣٩) انظر مقدمة أضواء البيان للشنقيطي، للوقوف على أوجه بيان القرآن للقرآن التي ذكرها. بيروت، عالم الكتب، ج١، من ص١ — ٣٠. وعلى هذا الأساس قام بعض التفاسير، مثل: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي، محمد الأمين، والتفسير القرآني للقرآن، للخطيب، عبد الكريم، وعليه اعتمد بعض العلماء في رفع الإشكال الذي يعتري بعض الآيات القرآنية، مثل تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة.

(٤٠) ابن تيمية، الإيمان، ص١٢١.

(٤١) سورة النساء، آية ٧٩.

وقوله تعالى: ﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا ﴾ [٤٢]، ومثالهما بمعنى ما يفعله الإنسان من طاعة أو معصية، قوله تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ [٤٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [٤٤]، فالقرآن الكريم يميز بين المعنيين بما يقرن بكل منهما من ألفاظ، مثل: "أصاب" و "مسَّ" في النعم والمصائب، و مثل: "جاء" و "كسب" فيما يفعل الإنسان من طاعة أو معصية، أو بالسياق العام، مثل قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾ [٤٥].

ومما يستعان بالسياق في تحديد معناه الألفاظ التي تضاف إلى الفاعل تارة، وإلى المفعول تارة أخرى، مثل لفظ الذكر فإن الذكر مصدر، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل، وتارة إلى المفعول، فإذا قيل: ذكر الله بالمعنى الثاني، كان المقصود ما يُذكر به مثل قول العبد: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر. وإذا قيل: بالمعنى الأول، كان المقصود ما يذكره هو، وهو كلامه، [٤٦] وهذا هو المراد في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ... ﴾ [٤٧] لأنه قال قبل ذلك: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾ [٤٨]، وهداه هو ما أنزله من

(٤٢) سورة آل عمران، آية ١٢٠.

(٤٣) سورة الأنعام، آية ١٦٠.

(٤٤) سورة هود، آية ١١٤.

(٤٥) سورة الفرقان، آية ٧٠.

(٤٦) انظر ابن تيمية، دقائق التفسير، ج١، ص١٠٦.

(٤٧) سورة طه، آية ١٢٤.

(٤٨) سورة طه، آية ١٢٣.

الذكر، وقال بعد ذلك: ﴿ قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾[٤٩]، فالسياق يحدّد معاني الألفاظ والنصوص بشكل صحيح، وعدم مراعاة فهمه يؤدي إلى سوء فهم النصوص، الذي ينتج عنه الخطأ في التطبيق.

المطلب الثالث: أهمية السياق

١ - يمكن القول إن معاني الألفاظ والنصوص تتحدد بشكل أفضل عند وضعها في سياق، وأنه بحسب السياق ينتقل اللفظ أو الكلام من معنى لآخر.

٢ - يُعتمد على السياق في تحديد المعاني المقصودة من اللفظ الواحد أو العبارة الواحدة؛ ذلك لأنه ينظر إلى الاستعمال اللغوي الواقعي للألفاظ والعبارات، وتفهم الألفاظ من القرائن المساعدة لبيان معناها، ويُتجنب الوقوع في تخمين أوّلية معنى معين للفظ ما فـ"السياق يرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعُرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذماً، فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذماً واستهزاءً وتهكماً بعرف الاستعمال"،[٥٠]فقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾[٥١] أي: السفيه الجاهل، لوقوعه في سياق الإنكار عليه[٥٢].

٣ - بيّن الزركشي أهمية دلالة السياق بقوله: "فإنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة،

---

(٤٩) سورة طه، آية١٢٦.

(٥٠) العز الدين بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق رضوان مختار، بيروت، دار البشائر، ١٤٠٧هـ، ج١، ص١٥٩. وانظر علي عبد العزيز العميريني، الاستدلال عند الأصوليين، ص١٨٩.

(٥١) سورة هود، آية ٨٧.

(٥٢) انظر العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، ج١، ص١٥٩.

وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغلط في مناظراته، وانظر قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [٥٣] كيف يدل سياقه على أنه الذليل الحقير". [٥٤]

فمثلاً تتعدّد معاني لفظ "الرأس" و "الظهر" و "اليد" بحسب ما يضاف إليهما، وأضرب فيما يلي مثلاً بلفظ "يد" لنرى كيف تَستثمر اللغة العربية السياق في تحديد معانيه المختلفة:

فيد الفأس: مقبضها. ويد الدهر: مد زمانه. ويد الريح: سلطانها. ويد الطائر: جناحه. واغسل يدك قبل الأكل: اغسل العضو المعروف باليد. وسُقِطَ في يده: ندم. [٥٥]

فلفظ "يد" في هذه الأمثلة واحد، ولكن السياق يدل على أن المقصود منه في كل موضع يختلف باختلاف القرائن المفهومة من السياق.

٤ - فطن العلماء المسلمون الأوائل لأهمية السياق [٥٦] في فهم النصوص الشرعية، وما ينبغي أن يقصد بها من معان، وقد حظي السياق بعناية عند الأصوليين في تحليل النص الشرعي، وإنزال الأحكام التي تتضمنها منازلها اللائقة بها.

٥ - ومن أمثلة عنايتهم بالسياق اعتماد مقاصد [٥٧] الشريعة في ضبط المعاني المفهومة من النصوص، [٥٨] وخاصة في المواضع التي يُظن فيها الاختلاف، ودراستهم لأسلوب الأمر والنهي ودلالاتهما المتعددة التي تحدّد بالقرائن اللفظية والمقامية.

---

(٥٣) سورة الدخان، آية ٤٩.

(٥٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٢٠٠.

(٥٥) انظر عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، ص٧٠.

(٥٦) تُعدّ النظرية السياقية في الدرس اللغوي الحديث من النظريات المشهورة في دراسة المعنى وتحليل الخطاب؛ لأنها تراعي في طريقها للوصول إلى المعنى المراد من الخطاب العوامل الاجتماعية والثقافية والفكرية التي ترافق الخطاب.

المبحث الثاني: القرائن والقيود وأثرها في فهم النصوص الشرعية

أتناول في هذا المبحث القرائن والقيود وأثرها في فهم النصوص الشرعية، وقد قسمت المبحث إلى ثلاثة مطالب، المطلب الأول: لبيان أنواع القرائن المحتفة بالنصوص الشرعية، والمطلب الثاني: لأهمية القرائن السياقية وأثرها في فهم النصوص الشرعية، والمطلب الثالث: لأهمية القيود المحتفة بالنصوص الشرعية وأثرها في فهمها.

المطلب الأول: أنواع القرائن المحتفة بالنصوص الشرعية

مقام الخطاب له نوعان: مقام المقال، ومقام الحال، ومعنى مقام المقال: ما يحف الخطاب من القرائن[٥٩] اللفظية أي ما يحيط بالنص من العناصر اللغوية البيانية، وهو خاص بالفهم اللغوي للنص أي فهم الظاهر من النص.[٦٠]

أما مقام الحال فهو ما يحف الخطاب من القرائن الحالية التي تدل على المقصود منه وهو ما يحيط الخطاب الشرعي من الظروف والسياقات التي رافقت وروده.[٦١]ومن أهل العلم من نص على أن السياق هو مقام الحال "فإن مقام الحال هو ما عبّر عنه بعض العلماء بقرينة السياق، وأكدوا مراعاتها أثناء البحث والنظر والاستدلال".[٦٢]

---

(٥٧) انظر الخادمي، نور الدين المختار، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، (كتاب الأمة)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عدد (٦٥)، جمادى الأولى،١٤١٩هـ ، ص٥٣.

(٥٨) انظر الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٦.

(٥٩) انظر الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ص٢٢٣، والقرينة هي أمر يشير إلى المطلوب.

(٦٠) انظر عبد الكريم حمادي، ضوابط في فهم النص، كتاب الأمة، السنة الخامسة والعشرون، العدد(١٠٨)، رجب، ١٤٢٦هـ ، ص١٥١.

(٦١) انظر المصدر السابق، ص١٤١-١٤٢.

(٦٢) المصدر السابق، ص١٥١.

وقد ذكر التلمساني أنواع القرائن واختصرها في ثلاث: قرائن لفظية، وقرائن سياقية، وقرائن خارجية.(٦٣)

أ) القرائن اللفظية، وهي: العناصر اللغوية والبيانية المحيطة بالنص، وقد مثّل التلمساني للقرائن اللفظية بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(٦٤)، من أن القرء يجب أن يكون هو الطهر؛ لأن لفظ ثلاثة مؤنث، فالقرء يجب أن يكون مذكراً وهو الطهر لا الحيض.(٦٥)

ب) القرائن السياقية، وهي: ما يحيط الخطاب الشرعي الظروف والسياقات التي رافقت وروده، أي: العلامة المستفادة من السياق، ومثّل للقرائن السياقية بقوله تعالى: "وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين" (٦٦)، من أن قرينة اختصاصها بالرسول صلى الله عليه وسلم دلت على ملك البضع من غير مهر، وأن انعقاد النكاح بلفظ الهبة لا يصح لاختصاصه بالرسول صلى الله عليه وسلم بقرينة السياق الدالة على أن الأمر خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم.(٦٧)

ج) أما القرائن الخارجية فهي موافقة دليل منفصل من نص آخر أو قياس لأحد المعنيين المراد ترجيحه.(٦٨)

---

(٦٣) انظر التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق عبدالوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ص٥٢.

(٦٤) سورة البقرة، آية ٢٢٨.

(٦٥) هذا قول الشافعية خلافاً للحنفية الذين ذهبوا إلى أن القرء هو الحيض ولهم أدلتهم، ولا يتسع مجال البحث لعرضها ومناقشتها.

(٦٦) سورة الأحزاب، آية ٥٠.

(٦٧) انظر التلمساني، مفتاح الوصول، ص٥٢.

(٦٨) انظر التلمساني، مفتاح الوصول، ص٥٢.

المطلب الثاني: أهمية القرائن السياقية وأثرها في فهم النصوص الشرعية

قد نترك ما يمكن أن تدل عليه النصوص ظاهراً، إذا خالفت مقتضى الحال والسياق العام؛ فلا تحمل القيود اللفظية في بعض الآيات القرآنية على دلالتها اللغوية، مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ ﴾ (٦٩)، فمعصية الرسول صلى الله عليه سلم لا تكون إلا في معروف؛ لأنه لا يأمر بمنكر، ولا ينبغي أن يُفهَم من القيد ذلك، وفائدة القيد للدلالة على أن طاعة أولي الأمر إنما تلزم في المعروف (٧٠). فالسياق مقدّم هنا على القيد الوارد في الآية.

وأيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ (٧١) فلا يمكن أن يفهم منه جواز البغاء لفتيات المؤمنين، إذا لم يردن تحصناً؛ لأن سياق الآيات السابقة من أمرِ الله المؤمنين والمؤمنات بغض البصر، (٧٢) وأمرُه تعالى المؤمنين بتزويج الأيامى والعباد الصالحين من المؤمنين، ووعده تعالى بإغنائهم إن يكونوا فقراء، وأمره للذين لا يجدون نكاحاً بالتعفُّفِ حتى يُغنيَهم الله من فضله، (٧٣) قرائن

---

(٦٩) سورة الممتحنة، آية ١٢.

(٧٠) انظر ابن تيمية، الفتاوى، ج٧، ص٦١.

(٧١) سورة النور، آية ٣٣.

(٧٢) قال الله تعالى: ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن.. ﴾ سورة النور، آية٣٠ – ٣١.

(٧٣) قال تعالى: ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله والذين يبتغون الكتاب مما

سياقية قوية تُبعِد الرخصة في البغاء، كما أن معرفتنا أن هذا الكلام من الله كافية في عدم الترخُّص في البغاء تحت أي ظرف، أما وظيفة القيد فهي بيان الوصف المناسب للحكم؛ لأنهن إذا لم يردن تحصناً امتنع الإكراه، فالتقييد للتوضيح لا للتخصيص.(٧٤)

فالقرائن السياقية ترشد إلى المقصود من النص؛ لأن ما يعنيه اللفظ في موضع، قد لا يعنيه في موضع آخر، وتختلف دلالة الألفاظ (النصوص) على حسب السياقات التي ترد فيها، وعلى حسب ما يقصد بها المتكلم(٧٥)، ومما يساعد في فهم النص معرفة قرائن الموقف الخطابي كمعرفة ماهية المتكلم وما ينبغي في حقه، وعلاقته بالمخاطب، وهدف الخطاب، ونحو ذلك، وقد يؤدي عدم مراعاة القرائن السياقية إلى إساءة فهم النص.(٧٦)

أما إذا لم يوجد سياق مخصّص ولا قرينة حال فيكون الاستعمال اللغوي هو المتعين، وهو أن يجري اللفظ على مقتضى دلالته، (٧٧) فالسياق وهو القرائن الحالية يُقدّم ابتداء لصحة الفهم، وإلا يُفهم النص على مقتضى الدلالة اللغوية وهي مقام المقال.(٧٨)

ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم... ﴾ سورة النور، آية٣٢-٣٣.

(٧٤) انظر ابن تيمية، الفتاوى، ج٧، ص٦١.

(٧٥) تبيّن هذا في مثال "الحسنة والسيئة" حيث يردان في الاستعمال القرآني بمعنى " الطاعة والمعصية" تارة، وبمعنى "النعم والمصائب" تارة أخرى.

(٧٦) انظر ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص١٢.

(٧٧) انظر أبو زهرة، الإمام الشافعي، حياته وعصره، وآراؤه وفقه، مصر، دار الفكر العربي، ١٩٤٤م، ص١٩٩.

(٧٨) انظر محمد منصور، تخصيص العموم بالسياق، ص٢٠.

المطلب الثالث: أهمية القيود المحتفة بالنصوص الشرعية وأثرها في فهمها

يستعمل الأصوليون القيد والتقييد[٧٩]في مقابل الإطلاق[٨٠]، وقد عرّف التفتازاني المقيد بـ"ما أخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة مؤمنة"، [٨١] وكذلك ما ذكره ابن أمير الحاج بأن المقيد هو: "ما دلّ لا على شائع"، [٨٢]وإذا كان للألفاظ المفردة قابلية لشمول معان متعددة فلا بدّ من فهم الألفاظ في ضوء قيودها، فالاستعمال اللغوي الواقعي لا يسمح باستعمال اللفظ مجرداً من القيود التي تحدّد معناها في كل موضع، فالألفاظ لم تستعمل مجردة من القيود التي تبيّن معناها؛ فقد قالت العرب مثلاً: ظهر الإنسان، وقالت: ظهر الطريق، وقالت: جناح الطائر، كما قالت: جناح السفر، وجناح الذل، وعنت بالظهر والجناح في كل موضع معاني محددة معروفة، بيّنها القيد الإضافي بياناً لا لبس فيه فـ"إطلاقات الفقهاء في الغالب مقيّدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للأصول والفروع". [٨٣]

ولا حاجة بعد ذلك إلى القول بأنها مجازات؛ إذ لا يمكن لأحد إثبات أن العرب استعملتها في غير المعنى الذي عرفناه عنهم "فهذه الألفاظ كقولهم: ظهر الطريق، وجناح السفر ونحوها، إن لم يثبت القائلون بالمجاز أنها وضعت لمعنى، ثم استعملت في غيره، لم يثبت أنها مجاز، وهذا مما لا سبيل لأحد إليه، فإنه لا يمكن لأحد أن ينقل

---

(٧٩) انظر محمد سليمان النور، تقييد إطلاقات الفقهاء تأصيلاً وتمثيلاً، ص١٢، وقد ذكر الباحث أسباب بعض إطلاقات الفقهاء دون تقييد.

(٨٠) انظر وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية، مادة إطلاق.

(٨١) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، تحقيق زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ج١، ص١١٥.

(٨٢) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ج١، ص٣٦٣.

(٨٣) زين الدين ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دار المعرفة، ط٢، ج١، ص٥.

عن العرب أنها وضعت هذه الألفاظ لغير هذه المعاني المستعملة فيها"(٨٤)، فلا يصح تجريد لفظي "الظهر والجناح" من قيدهما الإضافي؛ لأن به يتحدد معناهما، ويتحقق مراد المتكلم بهما.

واللفظ المركب تركيب مزج، أو إسناد، أو إضافة أو غيرها ليس كاللفظ المفرد في لغة العرب، لا في الإعراب، ولا في المعنى، بل يفرقون بينهما في النداء وفي غيره من الأحكام النحوية(٨٥)، فليس قولهم (خمسة) كقولهم (خمسة عشر) بل بالتركيب يتغير المعنى؛ وذلك لأن "المتكلم بالكلام له حالان: تارة يسكت ويقطع الكلام، ويكون مراده معنى، وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر، يغير المعنى الذي يدل عليه اللفظ الأول إذا جرّد، فيكون اللفظ الأول له حالان: حال يقرنه المتكلم بالسكوت والإمساك وترك الصلة، وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر، ومن عادة المتكلم أنه إذا أمسك أراد معنى، وإذا وصل أراد معنى آخر، وفى كلا الحالين قد تبين مراده، وقرن لفظه بما يبين مراده".(٨٦) فنحتاج إلى القيود المقترنة بالألفاظ لصحة الفهم سواء أكانت مفاعيل، أو أوصافاً، أو شروطاً، أو استثناءات أو تعريفات(٨٧).

ووظيفة القيود المحتفة بالنصوص الشرعية مثل وظيفة الإعجام في الحروف، ووظيفة النسبة في أسماء الأعلام، (٨٨) فبالإعجام تتميز الراء من الزاي، والشين من السين، وبالنسبة يتعين محمد بن عبد الله ومحمد بن أحمد، وكذلك الألفاظ فإذا قال شخص: لفلان عليّ ألف دينار وسكت، كان ذلك دليلاً على أنه أراد ألفا وازنة، فإذا

---

(٨٤) ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٠، ص٤٠٨-٤٠٩.

(٨٥) انظر المصدر السابق، ج٢٠، ص٤٠٩.

(٨٦) المصدر السابق، ج٢٠، ص٤١٣.

(٨٧) انظر ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٠، ص٤١١.

(٨٨) المصدر السابق، ج٢٠، ص٤١٤.

قال: ألف زائفة، أو ناقصة، أو إلا خمسين، كان وصله بالصفة والاستثناء دليلاً ينقض الدليل الأول، ويُغيّر معناه، فهنا ألف مقيدة، وهناك ألف منقطعة عن الصلة، والانقطاع فيها غيّر الدلالة، [٨٩] ولأن "العرب تطلق في موضع وتقيد في موضع آخر، فيحمل أحدهما على صاحبه". [٩٠]

وألفاظ الصوم، والصلاة، والزكاة، والحج وغيرها من هذا القبيل، فهي ألفاظ مقيّدة بقيد تعريفي، أو إضافي أو غيرهما، فهي كغيرها من الألفاظ اللغوية، تختلف دلالتها باختلاف ما يُقيّد بها من الألفاظ، وباختلاف الموقف. [٩١]

فيُنظر إلى الألفاظ (النصوص) بقيودها، ولا ينظر إليها مجردة من القيود؛ لأنها إذ ذاك قد تصلح لمعان مختلفة، ويقطع بأن هذا هو المراد بها في هذا الموضع؛ لأن أصحاب المعاجم قديماً وحديثاً يحدّدون المعاني المختلفة التي يمكن للفظ الواحد أن يعنيها بحسب القيد التابع للفظ، بما في ذلك ربطه بحروف المعاني التي يتعدى إليها اللفظ، إن كان فعلاً، أو ما في حكم الفعل من اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة وغيرها.

ونلحظ أن التمسك بحرفية النص، وتجريده من القيود أو القرائن السياقية التي تُعين على فهمه فهماً صحيحاً أمر غير مقبول فإذا وصف المسلم الزاني بالكفر وقيل إن لهذا الوصف سند في النصوص الشرعية، فأي كفر هذا؟ وكيف كان حكم المسلم الزاني في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة؟ وماذا فهم الصحابة الذين

(٨٩) المصدر السابق، ج٢٠، ص٤١١.

(٩٠) ابن قدامة، روضة الناظر، ج٢، ص٦٧١.

(٩١) انظر ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٠، ص٤١٢.

خاطبهم الرسول ﷺ من قوله: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن" (٩٢)؟ ففهم الصحابة للحديث وتعاملهم مع المسلم الزاني قيود وقرائن تعين على معرفة المقصود من النصوص الشرعية، أما التمسك بظاهر النص وحرفيته مجرداً عن القيود والقرائن السياقية التي ورد فيها سيؤدي إلى الوقوع في أخطاء في الاستنباط مثل تكفير المسلم الزاني والسارق وشارب الخمر كما يبدو من ظاهر الحديث، خلافاً لما عليه جمهور الأمة.

وقد ذكر الشافعي عدة أبواب تساعد في فهم النصوص ومعرفة القيود، منها: باب ما نزل من الكتاب دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص (٩٣)، وباب في بيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص (٩٤)، وباب في بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يُراد به كله الخاص (٩٥)، وباب فيما نزل عاماً دلت السنة خاصة على أنه يُراد به الخاص (٩٦).

فاللفظ قد يتعدّد والمراد واحد، مثال ذلك تفسير الصحابة للصراط المستقيم، إذ قال بعضهم هو القرآن الكريم أي اتباعه، لقول النبي ﷺ في حديث طويل في وصف القرآن: "هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم" (٩٧) وقال بعضهم

---

(٩٢) رواه البخاري، صحيح البخاري، القاهرة، دار الشعب، ط١، ١٤٠٧هـ_١٩٨٧م، ج٣، ص١٧٨، حديث رقم (٢٤٧٥)، ومسلم ، ج١،ص٥٤، حديث رقم (٢١١).

(٩٣) انظر الشافعي، الرسالة، ج١، ص٥٣.

(٩٤) انظر الشافعي، الرسالة، ج١، ص٥٦.

(٩٥) انظر الشافعي، الرسالة، ج١، ص٥٨.

(٩٦) انظر الشافعي، الرسالة، ج١، ص٦٤.

(٩٧) هذا حديث طويل رواه الترمذي في سننه عن علي بن أبي طالب بهذه الصيغة: "كتاب الله فيه نبأ من كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدي في غيره أضله الله، وهو الحبل المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم.." انظر: سنن

هو الإسلام؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث النواس بن سمعان الذي رواه الترمذي وغيره: "ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبي الصراط سوران، وفي السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة وداع يدعو من فوق الصراط، وداع يدعو على رأس الصراط. قال: الصراط المستقيم هو الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن" (٩٨)، فهذان القولان متفقان؛ لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، ولكنَّ كلاًّ منهما نبّه على وصف غير وصف الآخر.(٩٩)

فلا بدّ من فهم النصوص الشرعية وفقاً لقيوده وقرائنها السياقية المحيطة بها، ولو أراد الله تعالى أن يجمع الناس جميعاً على معان محددة لأنزل القرآن محكماً كله، ولكن ضمنه المحكم والمتشابه والمشترك والمجمل والعام وغيرها من دلالات، وأرشد الناس إلى المقاصد الشرعية العامة التي يستعان بها في تحديد الدلالات في كل ظرف، (١٠٠) فإن أحداً من الناس لم يحط علماً بكل ما بيّنه الرسول من معاني الكتاب والسنة.(١٠١)

الترمذي، بتحقيق أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٩٧٨م)، ج٥، ص١٧٢.

(٩٨) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م، ج٤، ص٢٢٢.

(٩٩) انظر ابن تيمية، دقائق التفسير، ج١، ص١٠٦، ١٠٧.

(١٠٠) المصدر السابق، ص١٦-١٧.

(١٠١) أورد ابن تيمية في كتابه رفع الملام عن الأئمة الأعلام نماذج كثيرة ذكر فيها بعض القضايا التي ورد فيها نص من الرسول ﷺ وغاب عن بعض كبار الصحابة مثل أبي بكر وعمر وعثمان. من ذلك أن ميراث الجدة خفي على أبي بكر الصديق حتى أخبره المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة وعمران بن حصين. وغاب عن عمر حكم الطاعون حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن الرسول قال فيه: "إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه " رواه البخاري، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما جاء في الطاعون، حديث رقم ٥٧٢٩، مكتبة الكليات الأزهرية،

والاحتكام إلى المقاصد الشرعية في تحديد دلالات النصوص وتطبيقها مبدأ مقرر لدى الأصوليين، وله فوائد مهمّة، ولكنه مبدأ زلق في الوقت نفسه. فمن يحدّد المقاصد؟ وما معايير تحديدها؟ وما ضوابطها؟ (١٠٢) والاندفاع إلى التمسك بالمقاصد دون ضوابط شرعية مقبولة، قد يؤدي إلى إبطال شرع الله؛ ولذلك يجب التثبت في ذلك، والمشكلة ليست في الاعتقاد بأن للشريعة مقاصد أم لا، وإنما في طرق إثبات هذه المقاصد.

المبحث الثالث: ضوابط فهم السياق

تختلف النصوص الشرعية عن بقية النصوص البشرية بأنها متعبد بموجبها، ولكي يصح هذا التعبد لا بد من معرفته على الوجه الذي يريده منّزل النصوص الشرعية، ولذا حث الله تعالى على تفهم النصوص وتدبرها بقوله: ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾(١٠٣)، وذم الذين لا يتدبرونها بقوله: ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾(١٠٤)، ولما كانت محاولة فهم النصوص الشرعية والسياق الذي جاءت فيه من أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلافات الفقهية (١٠٥)، كان لا بدّ من تأصيل أهم ضوابط فهم السياق، ومنها ما يلي:

١٩٧٨م، ج١٠، ص١٧٩. ولمزيد من الأمثلة انظر ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، السبب الأول في الخلاف الواقع بين الأئمة، السعودية، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، ط٥، ص٥.

(١٠٢) انظر عبد الرحمن، عبد الهادي، سلطة النص قراءات في توظيف النص الديني، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٣م، ص١٥٢ وما بعدها.

(١٠٣) سورة ص، آية ٢٩.

(١٠٤) سورة محمد، آية ٢٤.

(١٠٥) انظر العنزي، دلالة السياق عند الأصوليين، ص١٧٧.

١ - الاستعانة بأسباب النزول.

معرفة سبب نزول الآية أو مناسبة الحديث لا يعني انحصار الحكم فيه، ولكن يعين على معرفة مقصود الحكم "والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً أو نهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كان خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولمن بمنزلته أيضاً، أي العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومعرفة سبب النزول تعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"(١٠٦)، ومن لم يعرف سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾(١٠٧)، قد يظن أن عدم استقبال القبلة جائز في كل صلاة، والمقصود أن من كان حاله مثل حال هؤلاء، فأينما اتجه في الصلاة يجزئه.

٢ - معرفة العادة اللغوية لصاحب النص.

ويتم ذلك بردِّ بعضه إلى بعض، فالنص الشرعي وحدة متكاملة، يفسر بعضه بعضاً، فما أشكل في موضع فقد ورد بيانه في موضع آخر، وبذلك تُعرف العادة اللغوية التي في القرآن والسنة. ولا يصح حمل النص رأساً على الاحتمال اللغوي "ولهذا ينبغي إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ، ويتضح ماذا عنى به الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه... ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه."(١٠٨)

---

(١٠٦) ابن تيمية، دقائق التفسير، ج١، ص١٠٩.

(١٠٧) سورة البقرة، آية ١١٥.

(١٠٨) ابن تيمية، الإيمان، ص١٢١.

٣ - الأخذ بمعهود الألفاظ في النصوص الشرعية.

فالأساس الأول في فهم النصوص الشرعية هو بيان الرسول ﷺ ثم فهم الصحابة رضوان الله عليهم، ولا يصح حمل ألفاظ النصوص الشرعية على المعاني التي يمكن أن يقصدها أي متكلم باللغة العربية من غير النظر إلى المتكلم بها، والمنزّل عليه، والمخاطبين بها [١٠٩]؛ والسبب في ذلك أن النصوص الشرعية يُتَعبد بمقتضاها، ويجب أن تكون العبادة مبنية على معرفة صحيحة بمراد الله ورسوله بهذه النصوص.

٤ - فهم الصحابة والتابعين.

فالصحابة عايشوا وقائع التنزيل وفهموها، وعايشوا تطبيقاته العملية [١١٠]، وبيّن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم معاني ألفاظ القرآن، وأخذ كثير من التابعين تفسير القرآن من الصحابة، إلى جانب صحة لغتهم، فكانوا بذلك أعلم الناس بالقرآن والسنة "فالرسول صلى الله عليه وسلم بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [١١١]يوضح هذا، وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي: "حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا." [١١٢]ولهذا كانوا يبقون مدة في حفظ السورة الواحدة، وقال أنس: كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل في أعيننا، وأقام ابن عمر على حفظ

---

(١٠٩) انظر ابن تيمية، دقائق التفسير، ج١، ص١١٩.

(١١٠) انظر العنزي، دلالة السياق عند الأصوليين، ص٢٠٢. وقد عبر عن هذا الضابط بقوله: لعتبار حال الصحابة.

(١١١) سورة النحل، آية ٤٤.

(١١٢) العسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، بيروت: دار صادر، ١٣٢٦هـ، ج١، ص١٣.

البقرة عدة سنين، ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة كما قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها؛ ولهذا قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به.[(١١٣)]

وذكر ابن القيم أن الصحابة كانوا أعلم الأمة بالقرآن على الإطلاق، وبينهم وبين من بعدهم في العلم كما بينهم وبينهم في الفضل والدين، إضافة إلى حسن قصدهم؛ ولهذا كان ما فهمه الصحابة من القرآن أولى أن يصار إليه مما فهمه من بعدهم.[(١١٤)]

المبحث الرابع: توظيف السياق في فهم الآراء الفقهية والترجيح بينها

توظيف السياق في الترجيحات الفقهية مهم، وأذكر بعض الأمثلة:

أولاً: ذهب الشافعية والحنابلة إلى التفريق بين "يمين النذر" وبين "يمين اللجاج والغضب" بخلاف الحنفية والمالكية؛ لاختلاف السياق الذي نشأت فيه كل يمين، مع اتفاقهما في الصيغة، وقد سميت اليمين الثانية (اللجاج والغضب) بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: "والله لأن يَلِجَّ أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي الكفارة التي افترض الله عليه"[(١١٥)].

ومثال يمين النذر والتبرير قول أحدهم: "إن سلمني الله، أو إن أعطاني الله كذا، فعلي أن أتصدق بكذا، أو أصوم كذا". أما يمين اللجاج والغضب فمثاله كأن يُقال لشخص: افعل كذا، فيمتنع عن فعله ويقول متحدياً: "إن فعلته فعلي الحج، أو

---

(١١٣) انظر ابن تيمية مقدمة التفسير في الفتاوى، ج١٣، ص٣٣٣.

(١١٤) انظر ابن القيم، الصواعق المرسلة، ج٢، ص٥٠٩.

(١١٥) رواه البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم (٦٦٢٥).

الصيام، أو التصدق بكل مالي للمساكين"، وواضح أن هذا اليمين خرج من صاحبه وهو غاضب.

وقد اتفق الفقهاء على وجوب الوفاء بيمين النذر، لكنهم اختلفوا في يمين اللُجاج، فالحنفية والمالكية يوجبون على الحالف في اللُجاج الوفاء بنذره، إذا حنث، ولكن الشافعية والحنابلة يوجبون عليه كفارة اليمين فقط، ولا يطالبونه بالوفاء؛ وقد رجّح ابن تيمية رأي الشافعية والحنابلة معللاً سبب التفريق بين اليمينين بقوله: "فإن الذي يقول: إن سلمني الله، أو سلم مالي من كذا، أو إن أعطاني الله كذا، فعلي أن أتصدق، أو أصوم، أو أحج، قصده حصول الشرط الذي هو الغنيمة أو السلامة، وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره... وأما النذر في اللُجاج والغضب فمقصوده أن لا يكون الشرط، ثم إنه لقوة امتناعه ألزم نفسه، إن فعله، هذه الأمور الثقيلة عليه[١١٦]"، فالحالف بالنذر علق يمينه بالشرط قصداً، ونوى جزاء الشرط إن تحقق، بخلاف الحالف في اللُجاج، فإنه لا يريد تحقق الشرط، ولا ينوي الوفاء بموجبه، وهذا الفرق لا يحدده إلا سياق الموقف، وهو الذي جعل الشافعية والحنابلة، ومعهم ابن تيمية يفرقون بين اليمينين في الوفاء، فأوجبوا الوفاء في الأول دون الثاني، مستندين في ترجيحهم على السياق، بخلاف الحنفية والمالكية الذين اشترطوا الوفاء في كلا اليمينين.

ثانياً: أجاز بعض الفقهاء استعمال لفظ التمليك في الزواج، إذا كان هذا اللفظ مما يتداول في عرف المجتمع، وإذا خالفت الدلالة اللغوية للألفاظ ما يقتضي سياق الموقف يؤخذ بما يقتضي سياق الموقف؛ لأن العبرة بالمعاني، لا بالألفاظ، ولا يصح[١١٧] بعد ذلك الزعم بجواز معاملة الزوجة مثل ملك اليمين، اعتماداً على لفظ

(١١٦) ابن تيمية، الفتاوى، ج٨، ٢٢٧.

(١١٧) انظر ابن تيمية، الاستقامة، ج١، ص١٠.

التمليك الوارد في العقد، فدلالات الأحوال في الزواج معروفة من اجتماع الناس لذلك، والتحدث بما اجتمعوا له، فإذا قيل بعد ذلك: مَلّكتُها لك بألف دينار، علم الحاضرون بالاضطرار أن المراد به الإنكاح، و قد شاع هذا اللفظ في عرف الناس حتى سموا عقد النكاح إملاكاً وملاكاً، [١١٨] فسياق الموقف هو الذي يحدّد الدلالات الخفية التي سكتت الألفاظ عنها.

وقد يُذكر لفظ الدينار في ثمن بعض السلع ويراد به الدينار الأردني، وقد يطلق في سلعة أخرى ويقصد به الدينار الكويتي أو العراقي، ولا يحدّد ذلك إلا الموقف والسياق الذي جاء فيه "كذلك إذا قال بعتك بعشرة دراهم أو دنانير انصرف الإطلاق إلى ما يعرفونه من مسمى هذا اللفظ، في مثل ذلك العقد، في ذلك المكان، حتى إنه في المكان الواحد يكون لفظ الدينار يراد به ثمن بعض السلع بالذهب الخالص، وفي سلعة أخرى ذهب مغشوش، وفى سلعة أخرى مقدار من الدراهم، فيحمل العقد المطلق على ما يعرفه المتبايعان." [١١٩]

ثالثاً: ذهب الحنفية والظاهرية إلى جواز قصر الصلاة، والفطر في رمضان في كل سفر على الإطلاق، سواء كان سفراً مباحاً، أم سفراً في معصية؛ لأن الشارع علق الحكم بمطلق السفر، كما في قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [١٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [١٢١]، بخلاف المالكية، والشافعية، والحنابلة، فإنهم لا يجيزون القصر والفطر في السفر المحرّم؛ لأن السفر المحرّم معصية، والرخصة للمسافر في معصية إعانة

(١١٨) انظر ابن تيمية، الفتاوى، ج٨، ص١٠٨.

(١١٩) ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٠، ص٤٣٨.

(١٢٠) سورة البقرة، آية ١٨٤.

(١٢١) سورة النساء، آية ١٠١.

على ذلك، ولا تجوز الإعانة على المعصية(١٢٢)، وردّ ابن حزم عليهم بأنهم يجيزون له التيمم عند عدم الماء، ويعدّون الصلاة بذلك التيمم فرضاً، فما الفرق بين ما أجازوا وما منعوا؟ ثم إنهم أجازوا فيمن قاتل في قطع الطريق، أو السرقة، وجرح جراحات تمنعه من القيام أن يصلي قاعداً، كما جاز ذلك لمن قاتل في سبيل الله.(١٢٣) وقد استدل الجمهور الذين لا يجيزون قصر الصلاة ولا الفطر في السفر المحرّم بقوله تعالى في الميتة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(١٢٤)، وذلك أن طائفة من المفسرين ذهبوا إلى أن المقصود بالباغي في الآية هو الباغي على الإمام، الذي يجوز قتاله، وأن المقصود بالعادي هو العادي على المسلمين: وهم المحاربون قطاع الطريق(١٢٥)، وقالوا: إذا ثبت أن الميتة لا تحل لهم، فسائر الرخص أولى. وذهب ابن تيمية إلى ترجيح مذهب الحنفية والظاهرية بإباحة القصر للمسافر في أي سفر معتبراً أن استدلال الجمهور بالآية في هذا الوجه استدلال ضعيف لأسباب كثيرة أهمها(١٢٦):

---

(١٢٢) انظر الجزيري، عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٤٧٤.

وفيه أن الشافعية والحنابلة اتفقوا على أن المسافر سفر معصية لا يجوز له القصر، وإن قصر لم تنعقد صلاته، ولكن المالكية يعدون الصلاة صحيحة، ويأثم المسافر بالسفر فقط، وهذا يخالف ما ذكره ابن تيمية من أن المالكية يوافقون الشافعية والحنابلة في المنع. انظر: الفقه غلى المذاهب الأربعة، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٤٧٤.

(١٢٣) انظر ابن حزم، أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، ت. د. عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٣، ص١٨٧-١٨٨.

(١٢٤) سورة البقرة، آية ١٧٣.

(١٢٥) أسند الطبري هذا القول بطرق متعددة إلى مجاهد، من بينها "حدثني المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، ...عن مجاهد: ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ يقول: لا قاطعاً للسبيل، ولا مفارقاً للأئمة، ولا خارجاً في معصية الله، فله الرخصة، ومن خرج باغياً أو عادياً في معصية الله، فلا رخصة له، وإن اضطر إليه". انظر بقية الروايات في الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣م، ج٢، ص ٨٦-٨٧.

(١٢٦) انظر ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، ج٣، ص٢٩٦.

١ - الضرورة لا تختص بسفر، ولو كانت في سفر، فليس السفر المحرم مختصاً بقطع الطريق، والخروج على الإمام.

٢ - لم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إمام يخرج عليه ولا من شرط الخارج أن يكون مسافراً.

٣ - البغاة الذين أمر الله بقتالهم فى القرآن لا يشترط فيهم أن يكونوا مسافرين.

٤ - الحالة المذكورة في الآية ليست مطابقة للسفر المحرم، فإن الاضطرار قد يكون بلا سفر، وقد يكون السفر المحرم بدونه.

ولأجل سياق الآية والقرائن المحيطة، بها رفض ابن تيمية [١٢٧] ومن معه في الرأي استدلال جمهور الفقهاء بهذه الآية على منع القصر والفطر في السفر المحرم، فترجيح ابن تيمية لرأي الحنفية هنا كان اعتماداً على فهم السياق الذي وردت الآية فيه.

رابعاً: اختلف الفقهاء في المقصود من قوله صلى الله عليه وسلم: "الخالة بمنزلة الأم" [١٢٨] فهل تأخذ الخالة أحكام الأم كلها أم يقتصر الحديث على الحضانة فحسب؟ وإذا اقتصر على الحضانة فأين القرينة؟ ذهب القائلون بتوسيع معنى الحديث إلى تنزيل الخالة منزلة الأم حتى في الميراث، وذهب جمهور العلماء إلى أن سياق الحديث يدل على أن الخالة بمنزلة الأم في الحضانة فحسب؛ لأن السياق طريق إلى بيان المجملات

---

(١٢٧) ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، تأليف جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ص٢٩٤.

(١٢٨) رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم (٢٥٥٢)، ج٢، ص٩٦٠. ورواه مسلم، صحيح مسلم، ج٢، ص٩١٥.

وتعيين المحتملات، والقرينة واضحة؛ لأن سياق الكلام وارد في الحضانة لا في الميراث بدلالة لفظة "بمنزلة" وهي قرينة لفظية مشعرة بإرادة الحضانة لا الميراث(١٢٩).

الخاتمة

بعد الانتهاء من البحث أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها:

١ - تبيّن أن السياق هو كل ما يكتنف النص، ويُساعد على فهمه مثل: الألفاظ السابقة أو اللاحقة بالنص الذي نريد فهمه، فالسياق إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بوساطته الجمل فيما بينها، وتترابط في بيئة لغوية ترعى مجموع العناصر المعرفية.

٢ - معرفة السياق تُساعد في فهم النصوص، وتقلّل من الوقوع في خطأ إخضاعها لتأييد مذهب فقهي معين، أو للخروج عن المعنى إلى ما لا تقبله اللغة بحال، والسياق يقلّل من الإفراط في القول بالمجاز والتأويل، اللذين يخرجان النصوص من دلالاتها الظاهرة إلى أخرى مفترضة، ويقلّل من التعسف في إبقاء النص على ظاهره، رغم القرائن الدالة على معنى آخر يؤدي إلى فهم النص بشكل صحيح.

٣ - يرشد السياق وقرائن الأحوال إلى المقصود من النص؛ لأن ما يعنيه اللفظ في موضع قد لا يعنيه في موضع آخر، وتختلف دلالة الألفاظ (النصوص) على حسب السياقات التي ترد فيها، وعلى حسب ما يقصد بها المتكلم، ومما يساعد في فهم النص معرفة قرائن الموقف الخطابي وقد يؤدي عدم مراعاة هذه القرائن إلى إساءة فهم النص.

---

(١٢٩) انظر ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج٤، ص٨٣.

٤ - من الأصوليين من تجاوز بالسياق العناصر اللغوية إلى مفهومه الواسع الذي يشمل القرائن اللغوية وغير اللغوية، ولم يحصر السياق بكونه أحد المخصّصات فحسب.

٥ - إذا لم يوجد سياق مخصّص ولا قرينة حال فيكون الاستعمال اللغوي هو المتعين، وهو أن يجري اللفظ على مقتضى دلالته، فالسياق وهو القرائن الحالية يُقدّم ابتداء لصحة الفهم، وإلا يُفهم النص على مقتضى الدلالة اللغوية وهي مقام المقال.

٦ - يُنظر إلى الألفاظ (النصوص) بقيودها، ولا ينظر إليها مجردة من القيود؛ لأنها إذ ذاك قد تصلح لمعان مختلفة، ويقطع بأن هذا هو المراد بها في هذا الموضع.

٧ - ظهر للباحث عدة ضوابط للسياق كالاستعانة بأسباب النزول، ومعرفة العادة اللغوية لصاحب النص، والأخذ بمعهود الألفاظ في النصوص الشرعية، وفهم الصحابة والتابعين.

٨ - يمكن توظيف السياق في الترجيحات الفقهية واستنباط الأحكام الشرعية وقد ذكرت عدة أمثلة.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على آله وصحبه أجمعين

المصادر والمراجع

[١] *الإحكام في أصول الأحكام*، سيف الدين الآمدي، ضبطه الشيخ إبراهيم العجوز، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

[٢] *إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام*، ابن دقيق العيد.

[٣] *أسرار البلاغة*، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد عبد العزيز النجار، مصر، شركة محمد علي صبيح وأولاده، ١٩٨٣م.

[٤] *أسرار التأويل*، محمود محمد ربيع، مصر، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٣م.

[٥] *الاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته، الاحتجاج به، أنواعه*، علي بن عبد العزيز العميريني، الرياض، مكتبة التوبة، ط١، ١٩٩٠م.

[٦] *أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل*، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق القاضي حسين السياغي وحسن محمد الأهدل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م.

[٧] *الإمام الشافعي، حياته وعصره، وآراؤه وفقه*، أبو زهرة، مصر، دار الفكر العربي، ١٩٤٤م.

[٨] *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*، زين الدين ابن نجيم، بيروت، دار المعرفة، ط٢.

[٩] *البداية والنهاية*، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٣٢م.

[١٠] *البرهان في أصول الفقه*، إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، مصر، مطابع دار الوفاء.

[١١] *التعريفات*، الشريف علي بن محمد الجرجاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.

[١٢] *تفسير القرآن العظيم*، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير، بيروت، دار مكتبة الهلال، ١٩٨٦م.

[١٣] *التقريب والإرشاد*، أبو بكر الباقلاني، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.

[١٤] *التقرير والتحبير*، ابن أمير الحاج، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

[١٥] *تهذيب اللغة*، الأزهري، تحقيق إبراهيم الأبيياري، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

[١٦] *التيسير والتحرير*، أمير باد شاه، محمد الأمين، ، بيروت: دار الكتب العلمية.

[١٧] درء *تعارض العقل والنقل*، أحمد ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد، الرياض، دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١هـ .

[١٨] *دراسات في فقه اللغة*، صبحي صالح، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٠م.

[١٩] *دلالة الألفاظ عند الأصوليين*، توفيق محمود محمد سعد، القاهرة، مطبعة الأمانة، ١٩٨٧م.

[٢٠] *دقائق التفسير*، ابن تيمية .

[٢١] *الرسالة*، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٠هـ.

[٢٢] *روضة الناظر وجنة المناظر*، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق عبدالعزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

[٢٣] *سلطة النص قراءات في توظيف النص الديني*، عبد الرحمن عبد الهادي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٣م.

[٢٤] *شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح*، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

[٢٥] *صحيح مسلم بشرح النووي*، مسلم بن الحجاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٩٨٤م.

[٢٦] *ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية*، محمد سعيد رمضان البوطي، دمشق، دار الفكر.

[٢٧] *علم اللغة*، علي عبد الواحد الوافي، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٥٤م.

[٢٨] *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*، ابن حجر العسقلاني، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٨م.

[٢٩] *الفقه على المذاهب الأربعة*، الجزيري، عبد الرحمن ، دار الفكر، بيروت.

[٣٠] *القاموس المحيط*، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٧م.

[٣١] *قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين* إبراهيم بن حسن سالم، بيروت، دار قتيبة للطباعة والنشر، ١٩٩٣م.

[٣٢] *لسان العرب*، محمد بن مكرم بن منظور، بيروت، دار صادر، ١٩٩٠م.

[٣٣] *اللمع في أصول الفقه*، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٥، ١٤٠١هـ -١٩٨٥م.

[٣٤] *المحصول في علم أصول الفقه* ، فخر الدين الرازي ، تحقيق طه جابر العلواني ، ط٢ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢م.

[٣٥] *المحلى بالآثار*، ابن حزم، أحمد بن سعيد، ، ت. د. عبد الغفار سليمان البنداري ، بيروت ، دار الكتب العلمية.

[٣٦] *المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع* ، عبد العظيم المطعني ، القاهرة ، مكتبة وهبة.

[٣٧] مجموع *الفتاوى*، أحمد ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي ، بيروت ، دار العربية للطباعة والنشر ، ١٩٨٥م.

[٣٨] مجموعة *الرسائل والمسائل*، ابن تيمية، تأليف جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، بيروت ، دار الكتب العلمية.

[٣٩] *المستصفى من علم الأصول*، أبو حامد الغزالي، مصر، طبعة بولاق، ١٣٢٢هـ.

[٤٠] *المشترك اللغوي قديماً وحديثاً* ، عبد الغفار حامد هلال ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٨٦م.

[٤١] *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ، بيروت ، المكتبة العلمية.

[٤٢] *المعالم في أصول الدين*، الرازي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض، القاهرة ، عالم المعرفة ، ١٩٩٤م.

[٤٣] *المعتمد في أصول الفقه* ، أبو الحسن محمد بن علي الطيب البصري ، تحقيق الشيخ خليل الميس ، بيروت ، دار الكتب العربية ، ١٩٨٣م.

[٤٤] معجم *مقاييس اللغة* ، أحمد ابن فارس ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ، ١٩٦٩م.

[٤٥] *المعجم الوسيط* ، إبراهيم مصطفى وآخرون ، تحقيق مجمع اللغة العربية.

[٤٦] *مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول* ، أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣م.

[٤٧] *الموافقات في أصول الشريعة* ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، تحقيق الشيخ عبد الله دراز ، بيروت ، دار الفكر العربي.

[٤٨] *الموسوعة الفقهية* ، وزارة الأوقاف الكويتية.

[٤٩] *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*، أحمد الريسوني ، هيرندن - فيرجينا - الولايات المتحدة الأمريكية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط٤ ، ١٩٩٥م.

[٥٠] *الدوريات :*

[٥١] *الاجتهاد المقاصدي. حجيته، ضوابطه، مجالاته* ، نور الدين المختار الخادمي ، كتاب الأمة ، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، جمادى الأولى ، ١٤١٩هـ.

[٥٢] *السياق نظرية أصولية فقهية* ، المودن ، عبد الله ، مجلة التجديد الصادرة من الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا ، عدد(٦) ، أغسطس ١٩٩٩م.

[٥٣] *تخصيص العموم بالسياق عند الأصوليين وأثرها في الاستنباط الفقهي*، محمد خالد منصور ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، المجلد (٣)، العدد(٢)، جمادى الأولى، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

[٥٤] *تقييد إطلاقات الفقهاء تأصيلاً وتمثيلاً* ، محمد سليمان النور، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد (٥)، العدد (٢/أ)، جمادى الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

[٥٥] *ضوابط في فهم النص*، عبد الكريم حمادي ، كتاب الأمة، السنة الخامسة والعشرون، العدد(١٠٨)، رجب، ١٤٢٦هـ.

[٥٦] *منهج السياق في فهم النص*، عبد الرحمن بو درع، كتاب الأمة، السنة الخامسة والعشرون، العدد(١١٠)، ذو الحجة، ١٤٢٦هـ.

[٥٧] *النص القرآني ومشكل التأويل*، مصطفى تاج الدين، مجلة إسلامية المعرفة، ماليزيا، عدد١٤ ، خريف ١٩٩٨م.

The role of the context in understanding the legal texts and devising judgments "Fundamentalist Study"

Prof. Alaa Eddin Hussain Siddiq Rahal
Yarmouk University / Faculty of Sharia and Islamic Studies Department of Fiqh and its origins

Abstract. Touched on the role of context in understanding the texts and the development of provisions, the objective of this research was to demonstrate the concept of context and that of being a more general provisions relating to, context is evidence includes the linguistic and non-linguistic.

And show that depending on the context may be transmitted word of meaning to another, and that knowledge of context helps in understanding the religious texts, and reduce the mistake of subjecting them to support a particular doctrine, and reduce the abuse to keep the text at face value, despite evidence for a different meaning, depending on the context in determining the the meaning of the terms that have more than one meaning.

Research has shown that the texts seen its limitations not seen the abstract of the constraints and clues. The most important controls to understand the context, and you mention a series of examples that show how doctrinal employment context in the understanding of jurisprudence and weighting them.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ٢١٤٩-٢٢٢٠، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

النوازل الطبية التي يظهر فيها أثر الترجيح بين المصالح

د. إسماعيل غازي مرحبا
الأستاذ المشارك
قسم الشريعة –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى

ملخص البحث. إن بيان أثر الترجيح بين المصالح في المسائل الطبية النازلة موضوع لم يدرس من قبل الفقهاء، وما نشهده من تطورات متلاحقة في عالم الطب مع اختلاف النظرة لأحكامها الشرعية، فإن الضرورة داعية لمثل هذه الدراسة.

فقام الباحث بالتعريف بالمصالح وبالترجيح، ثم بيّن العمل عند اجتماع المصالح، وعن أهمية الترجيح بينها، وعن مكانة الترجيح بين المصالح في المسائل الطبية.

ثم أسهب الباحث بذكر عدد من القواعد مبيناً أثرها في نماذج من النوازل الطبية.

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن الناظر في موضوع الترجيح بين المفاسد والمصالح، يجده منقسماً حسب ما هو متبادر إلى:

- مصالح متعارضة مع بعضها البعض.
- ومفاسد متعارضة مع بعضها البعض.
- ومصالح تتعارض مع مفاسد.

وقد اهتمت الشريعة الإسلامية بالمصالح اهتماماً ظاهراً لا يخفى على أحد، وقد قال الإمام الطوفي رحمه الله: في أدلة رعاية المصلحة على التفصيل وهي من الكتاب والسنة والإجماع والنظر:

فما من آية من كتاب الله عز وجل إلا وهي تشتمل على مصلحة أو مصالح، وهذا ونحوه في السنة كثير؛ لأنها بيان الكتاب، وقد بينا اشتمال كلّ آية منه على مصلحة، والبيان وفق المبين.

وأما الإجماع فقد أجمع العلماء إلا من لا يُعتدّ به من جامدي الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح المرسلة، وفي الحقيقة الجميع قائلون بها، وحتى إن المخالفين في كون الإجماع حجة قالوا بالمصالح.

وأما النظر فلا شك عند كل ذي عقل صحيح أن الله عز وجل راعى مصلحة خلقه عموماً وخصوصاً[1].

---

(١) مختصراً من "رسالة في رعاية المصلحة" للطوفي (ص٣٠-٣١)..

فنظراً ما للمصالح من هذه الأهمية الكبرى في الشريعة الإسلامية، وكون المصالح كثيراً ما تتعارض مع بعضها البعض عند التطبيق في الفروع الفقهية، رأيت الكتابة في أثر الترجيح بين المصالح بعضها مع بعض عند تعارضها، من خلال تطبيق مسائل من النوازل الطبية على قواعد الترجيح بين المصالح التي يذكرها الأصوليون.

فإن في ذلك بياناً لعناية الشريعة الإسلامية بالمصالح، وأن هذه العناية ليست قاصرة على الفروع الفقهية القديمة، بل لها أثرها البارز في الفروع الفقهية المستجدة في زماننا الحاضر، بحيث نجد أن هذه المصالح تستوعبها وتوجهها، وتُعطى هذه النوازل المستجدة الأحكام الشرعية وفقاً لها.

وقد كُتب بشكل مفرد في موضوع الجمع بين المصالح، وقد اطلعت على أربع دراسات:

الأولى: "من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية" لعبد الله الكمالي[٢].

الثانية: "منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي (دراسة أصولية)" للدكتور حسن الدوسي[٣].

الثالثة: "قواعد في الترجيح بين المصالح المتعارضة" للدكتور عبد المجيد الصلاحين[٤].

الرابعة: "منهج فقه الموازانات في الشريعة الإسلامية" للدكتور عبد المجيد السوسوة[٥].

---

(٢) منشور عن مركز التفكير الإبداعي، الإصدار رقم (٥٨)، دار ابن حزم – بيروت، ط١/١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

(٣) منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد السادس والأربعون، جمادى الآخرة ١٤٢٢هـ – سبتمر ٢٠٠١م.

(٤) منشور في مجلة الشريعة والقانون، جامعة الشارقة، العدد الرابع والعشرون، رجب ١٤٢٦هـ – سبتمر ٢٠٠٥م.

كما توجد دراسة مهمة في بابها لكني للأسف لم أطلع عليها، وهي:

"القواعد الفقهية المشتملة على الترجيح جمعاً وتوثيقاً ودراسة". رسالة دكتوراه نوقشت عام ١٤٣٦ه، للباحث عبدالرحمن العزاز، من كلية الشريعة بالرياض.

ثم إن هدفي من هذا البحث هو أن أقوم ببيان المسائل الطبية من النوازل العصرية التي تأثرت بالترجيح بين المصالح، وهذا الأمر لم يلق دراسة سابقاً، ولعلي أكون بذلك قد أضفت جديداً في هذا البحث. والله تعالى الموفق للخير والسداد.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وعدة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها الافتتاحية وخطة البحث والمنهج المتبع فيه.

التمهيد: في العمل عند اجتماع المصالح وفي الترجيح بينها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمصالح والترجيح.

المطلب الثاني: العمل عند اجتماع المصالح ومشروعية الترجيح بينها.

المطب الثالث: أهمية الترجيح بين المصالح.

المطلب الرابع: مكانة الترجيح بين المصالح في المسائل الطبية.

المبحث الأول: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (المصالح المعتبرة مقدمة على المصالح المرسلة والملغاة).

المبحث الثاني: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (المصالح الضرورية مقدمة على الحاجية، والحاجية مقدمة على التحسينية).

---

(٥) منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الواحد والخمسون. عدد ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤٣٢هـ.

المبحث الثالث: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (تقديم مصلحة الدين على مصلحة النفس، ومصلحة النفس على مصلحة النسب، ومصلحة النسب على مصلحة العقل، ومصلحة العقل على مصلحة المال).

المبحث الرابع: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (مصلحة الواجب مقدمة على مصلحة المندوب، ومصلحة المندوب مقدمة على مصلحة المباح).

المبحث الخامس: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (المصلحة المتيقنة مقدمة على المصلحة الظنية والمصلحة الوهمية).

المبحث السادس: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (المصلحة التي تقتضي الاحتياط مقدمة على ما لا تقتضيه).

المبحث السابع: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت).

المبحث الثامن: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (مصلحة المانع مقدمة على مصلحة المقتضي).

المبحث التاسع: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (مصلحة الرخصة مقدمة على مصلحة العزيمة).

المبحث العاشر: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (المصلحة المتعدية مقدمة على المصلحة القاصرة).

المبحث الحادي عشر: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (مصلحة الدائم مقدمة على مصلحة المؤقت).

المبحث الثاني عشر: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (مصلحة الإيمان مقدمة على مصلحة بقية الأعمال).

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهجي في البحث:

علاوة على ما هو معروف من منهجية البحوث العلمية بشكل عام في التوثيق وغيره، أحب أن أبين هنا ما هو خاص بهذا البحث:

- حاولت الاختصار قدر الإمكان، إلا على القدر الضروري، ومن أراد التوسع فعليه بمظان ذلك.

- وعليه فإن ما كان من خلاف في قواعد الترجيح بين المصالح فإني لا أذكره، وذلك غير ضار بالبحث، إذ المقصود هنا بيان أثر قواعد الترجيح بين المصالح في مسائل النوازل الطبية، وفي التوسع في ذكر الخلافات وأدلة كل ومناقشة كل فريق للآخر للخلوص إلى الراجح سيخرج البحث عن مقصوده.

- في بيان قواعد الترجيح بين المصالح، فإني أبدأ بتصوير القاعدة من خلال بعض كلام أهل العلم السابقين محاولاً الاكتفاء بنقل واحد إلا عند عدم كفايته فأضيف له النقول حتى تتضح القاعدة تماماً.

- بعد ذلك أسوق النوازل الطبية محاولاً في عرضها التركيز على الجانب المتعلق بالترجيح بين المصالح فيها حسب القاعدة التي أدرجت النازلة الطبية تحتها.

- ليس المقصود من التمثيل بالنوازل الطبية بيان الراجح فيها أو عرض الخلاف فيها، وإنما المقصود بيان أثر الترجيح بين المصالح فيها، ولو كان ذلك الأثر عند فريق من الفقهاء دون فريق آخر.

- حرصت على عدم تكرار أي مسألة من مسائل النوازل الطبية، وإن كانت بعض النوازل يمكن التمثيل بها لأكثر من قاعدة، إلا أني حرصت بذلك على إثراء البحث بالمسائل المتنوعة من النوازل الطبية.

- حاولت بعد ذكر النصوص أن أقوم بتحليل ما قد يُحتاج إليه للتوضيح والبيان.

هذا جهدي أضعه بين يدي القارئ الكريم، ولكل مهتم بموضوع النوازل الطبية وموضوع الترجيح بين المصالح والمفاسد عموماً، والترجيح بين المصالح خصوصاً.

وما كان في عملي هذا من صواب فهو من الله تعالى وهو المانّ به، وما كان فيه من خلل أو تقصير فهو من نفسي، واستغفر الله منه، وحسبي أني بذلت جهدي واستفرغت وسعي ليكون البحث في أعلى مستوى ممكن مع كثرة الانشغالات والصوارف.

التمهيد: في العمل عند اجتماع المصالح وفي الترجيح بينها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمصالح والترجيح:

أولاً: التعريف بالمصالح لغة واصطلاحاً:

المصالح جمع مصلحة، وهي لغة: الصلاح، وهو ضد الفساد[٦].

وأما المصلحة في الاصطلاح، فهي كما يقول الغزالي: "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإنّ جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[٧].

---

(٦) انظر: لسان العرب ٢/٥١٦-٥١٧، والقاموس المحيط (ص٢٢٩).

(٧) المستصفى (ص١٧٤).

ثانياً: التعريف بالترجيح لغة واصطلاحاً:

الترجيح لغة مأخوذ من الرجحان، وهو: الزيادة والميل(٨).

وأما الترجيح اصطلاحاً، فهو: "تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليل"(٩).

المطلب الثاني: العمل عند اجتماع المصالح ومشروعية الترجيح بينها:

توجد عدة إجراءات يمكن القيام بها عند اجتماع عدة مصالح، وسأذكر هنا مجمل تلك الإجراءات أو الأعمال:

يقول الإمام عز الدين ابن عبد السلام (ت٦٦٠): "إذا تعارضت مصلحتان، وتعذر جمعهما، فإن عُلم رجحان إحداهما قُدمت. وإن لم يُعلم الرجحان؛ فإن عُلم التساوي تخيرنا، وإن لم يُعلم التساوي فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه"(١٠).

ويقول أيضاً: "إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة: فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح والأفضل فالأفضل؛ لقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧ - ١٨]، وقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، وقوله: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، فإن استوت مع تعذر الجمع تخيرنا، وقد نُقرع، وقد يُختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مصالح الواجبات والمندوبات"(١١).

---

(٨) انظر: تهذيب اللغة ٨٦/٤-٨٧، وتاج العروس ٣٨٣/٦-٣٨٤.

(٩) شرح الكوكب المنير ٦١٦/٤.

(١٠) القواعد الكبرى ٨٧/١.

(١١) القواعد الكبرى ٩١/١.

ويقول: "إذا تساوت المصالح وتعذر الجمع، تخيرنا في التقديم والتأخير، وقد نقرع بين المتساويين"(١٢).

وللإمام عز الدين ابن عبد السلام كلام متفرق حول هذا الموضوع لا يكاد يخرج عن ما سقته هنا(١٣)، ومن خلاله يعلم العمل عند اجتماع المصالح عنده وهو:

أولاً: العمل على الجمع بين المصالح إن أمكن ذلك، فإذا تمّ لا يُعدل عنه.

ثانياً: فإن تعذر الجمع قُدمت المصلحة الراجحة أو الأصلح والأفضل منها، وذلك عن طريق الموازنة بينها.

ثالثاً: فإن لم يمكن تقديم إحدى المصالح لتساويها، فيكون العمل هو: التخيير أو القرعة لاختيار واحدة من المصالح.

وكلام العلماء بعده لا يخرج عمّا قرره رحمه الله وإياهم، ومن ذلك:

- يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨): "فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما؛ فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما؛ فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما. وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما؛ بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة؛ وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة؛ فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة"(١٤).

- ويقول الإمام ابن القيم (ت٧٥١): "فَإِن الشَّرِيعَة مبناها على تَحْصِيل الْمصَالح بِحَسب الْإِمْكَان وَأَن لا يفوت مِنْهَا شَيْء، فَإِن أمكن تَحْصِيلهَا كلهَا

---

(١٢) القواعد الكبرى ١/١٢٤.

(١٣) انظر على سبيل المثال: القواعد الكبرى ١/٤٠، ٤٢، ٥٥، ٨٨، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٣٢.

(١٤) مجموع الفتاوى ٢٠/٥١.

حصلت، وَإِن تزاحمت وَلم يُمكن تَحْصِيل بَعْضهَا إِلا بتفويت الْبَعْض، قُدم أكملها وأهمها وأشدها طلبا للشارع"[١٥].

- ويقول ابن القيم أيضاً: "فَلَيْسَ هَاهُنَا ضَرُورَة تبيح الْمَحْظُور وَإِنَّمَا هِيَ مصلحَة أرجح من مصلحَة ومفسدة أقل من مفْسدَة فَاخْتَارَ لَهُم أعظم المصلحتين وَأَن فَاتَت أدناهما وَدفع عَنْهُم أعظم المفسدتين وَأَن فَاتَت أدناهما وَهَذَا شَأْن الْحَكِيم اللَّطِيف الْخَبِير الْبر المحسن وَإِذا تَأَمَّلت شرائع دينه الَّتِي وَضعهَا بَين عباده وَجدتهَا لَا تخرج عَن تَحْصِيل الْمصَالح الْخَالِصَة أَو الراجحة بِحَسب الْإِمْكَان وان تزاحمت قدم أهمها وأجلها وَأَن فَاتَت أدناهما وتعطيل الْمَفَاسِد الْخَالِصَة أَو الراجحة بِحَسب الْإِمْكَان وَأَن تزاحمت عطل أعظمها فَسَادًا بِاحْتِمَال أدناهما وعَلى هَذَا وضع أحكم الْحَاكِمين شرائع دينه دَالَّة عَلَيْهِ شاهدة لَهُ بِكَمَال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إِلَيْهِم.

وَهَذِه الْجُمْلَة لا يستريب فِيهَا من لَهُ ذوق من الشَّرِيعَة وارتضاع من ثديها وورود من صفو حَوْضهَا وَكلما كَانَ تضلعه مِنْهَا أعظم كَانَ شُهُوده لمحاسنها ومصالحها أكمل"[١٦].

هذه مجمل الإجراءات التي نقوم بها عند تعارض المصالح، وإن الحديث عن مشروعية الترجيح بين المصالح هو حديث عن مشروعية القطعيات المتفق عليها، إلا أني أحب أن أذكر ما ذكره الإمام عز الدين ابن عبد السلام (ت٦٦٠) في ذلك حيث يقول: "واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد، مركوز في طباع العباد، نظراً لهم من رب الأرباب، كما ذكرنا في هذا الكتاب.

(١٥) مفتاح دار السعادة ٢/٣٣١.

(١٦) مفتاح دار السعادة ٢/٣٣٩-٣٤٠.

فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خُير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولو خُير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خُير بين الدينار والدرهم لاختار الدينار. ولا يُقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقيٌ متجاهلٌ لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت"(١٧).

ويقول أيضاً: "معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وكذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل -قبل ورود الشرع - أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك.

وكذلك اتفقت الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض، وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال، وإن اختلف في بعض ذلك، فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في الرجحان أو التساوي، فيتخير العباد عند التساوي، ويتوقفون إذا تحيروا في التفاوت والتساوي"(١٨).

المطلب الثالث: أهمية الترجيح بين المصالح:

سبق أن ذكرنا أنه باجتماع المصالح فإن العمل منحصر في ثلاثة أمور:

أولاً: العمل على الجمع بينها إن أمكن ذلك.

ثانياً: تقديم المصلحة الراجحة أو الأصلح والأفضل منها، وذلك عن طريق الموازنة بينها.

---

(١٧) القواعد الكبرى ١/٩.

(١٨) القواعد الكبرى ١/ ٧-٨.

ثالثاً: التخيير أو القرعة لاختيار واحدة من المصالح.

وعليه فإن ما نتحدث عنه ينحصر في البند (ثانياً)، وهو أهم هذه البنود الثلاثة:

- يقول الإمام عز الدين ابن عبد السلام (ت٦٦٠):

"فمن المصالح والمفاسد ما يشترك في معرفته العامة والخاصة، ومنها ما ينفرد بمعرفته الخاصة، ومنها ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة، ولا يقف على الخفي من ذلك كلِّه إلا من وفقه الله بنور يقذفه في قلبه.

وهذا جار في مصالح الدارين ومفاسدهما، وفي مثله طال الخلاف والنزاع بين الناس في علوم الشرائع والطبائع، وتدبير المسالك والممالك، وغير ذلك من الولايات والسياسات وجميع التصرفات"[(١٩)].

إلى أن يقول: "وعلى الجملة، فإذا وقع الخلاف في وجود المصالح، فالمصيب من عرف وجودها أو فقدها، وإذا وقع الخلاف في رجحان بعض المصالح على بعض، **فالمصيب من عرف رجحانها أو تساويها**"[(٢٠)].

- ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨): "فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما، فقدَّم أوكدَهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة.

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما في الحقيقة. وإن سمي ذلك ترك واجب وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر ... .

---

(١٩) القواعد الكبرى ١/٨٠.

(٢٠) القواعد الكبرى ١/٨١.

وهذا باب التعارض باب واسع جداً لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، **ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم**؛ فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات وترك السيئات؛ لكون الأهواء قارنت الآراء"(٢١).

- ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣): "ومما يجب التنبه له أن التخيير(٢٢) لا يكون إلا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مُرجّح ما، ثم العجز عن تحصيله. وفي طرق الترجيح قد يحصل اختلافٌ بين العلماء، فعلى الفقيه تحقيق الأمر في ذلك"(٢٣).

من خلال النصوص السابقة نخلص إلى أن أهمية الترجيح بين المصالح تكمن في أمور منها:

أولاً: أنه باب واسع جداً تندرج تحته الكثير من المسائل، وما كان كذلك فحري بطلاب العلم والعلماء الاهتمام به، ومنه المسائل المتعلقة بالأمور الطبية.

---

(٢١) مجموع الفتاوى ٥٧/٢٠.

(٢٢) أي: التخيير بين المصالح المتعارضة، والتي هي المرتبة الثالثة من مراتب العمل عند اجتماع المصالح، والتي سبق ذكرها.

(٢٣) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٢١٦).

ثانياً: خفاء جزء منه على كثير من الناس، وخفاء آخر منه حتى على الخاصة، وما كان كذلك حسن على طالب العلم الاهتمام به، فلعله أن يكون ممن وفقه الله تعالى.

ثالثاً: أنه باب تختلف أنظار الناس فيه، وما كان ذلك شأنه، فإنه يدعو إلى ضرورة معرفته وضبطه وفهمه وتحقيقه.

رابعاً: أنه يحتاج إلى بذل الجهد للوصول إلى المرجح الصحيح، لوقوع التشابه والتلازم فيه، وما كان كذلك، فإنه لا يتأتى بسهولة ويسر.

خامساً: الأثر العظيم المرتب على هذا الفقه، سلباً وإيجاباً، فالنظر الخاطئ يؤدي إلى الفتنة وسوء العاقبة، والنظر الصحيح يوجب رفع الفتنة وإعطاء الحكم الصحيح للوقائع.

المطب الرابع: مكانة الترجيح بين المصالح في المسائل الطبية:

هذه المكانة والأهمية تكمن أساساً لما للطب من أهميةٍ لأهميةِ متعلقه الذي هو بدن الإنسان، فإن للترجيح بين المصالح في الأمور الطبية مكانة وميزة على غيرها عند علماء الشريعة، فقد قرن الإمام عز الدين ابن عبد السلام (ت٦٦٠) كلامه على مشروعية الترجيح بشكل عام بذكر الترجيح في الأمور الطبية مما يعطيها ميزة إضافية حيث يقول: "وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين، ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التفاوت والتساوي، فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك.

فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع: فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه والتوقف عند الجهل به.

والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم.

وكما لا يحل الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح، فكذلك لا يحل للطبيب الإقدام مع التوقف في الرجحان إلى أن يظهر له الراجح، وما يحيد عن ذلك في الغالب إلا جاهل بالصالح والأصلح، والفاسد والأفسد، فإن الطباع مجبولة على ذلك بحيث لا يخرج عنه إلا جاهل غلبت عليه الشقاوة أو أحمق زادت عليه الغباوة"(٢٤).

وكما كان للترجيح بين المصالح الأهمية عند السابقين، فإن هذا الأمر في حياتنا المعاصرة يكاد يكون أشد ظهوراً، لذلك فإن كلّ من يريد الكلام على فقه الموازنات في عصرنا، فإنه لابد له أن يعرّج على نماذج طبية متعددة ضمن الأمثلة أو التطبيقات التي يستشهد بها.

حتى إن الباحث عبد الله الكمالي في كتابه "تأصيل فقه الموازنات" أثناء ذكره لحكم تعلم فقه الموازنات، ميّز الكلام على المسائل الطبية قائلاً: "ومن أنواع الموازنة ما يحتاجه أهل كلّ فن وتخصص، حتى لا يفسدوا وهم يسعون للخير.

فأهل الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ...

---

(٢٤) القواعد الكبرى ١/ ٨-٩.

ومثلهم أهل الطب في طبهم، فهم محتاجون إلى معرفة فقه الموازنات بين المصالح وهم يطببون الناس، فلا يضيعون مصلحة كبرى من أجل مصلحة دنيا، ولا يمتنعون عن الوقوع في مفسدة صغيرة من أجل دفع أخرى أكبر منها وأخطر"[٢٥].

بل ويخصّ الكمالي من المسائل الطبية النوازل منها حيث يقول: "ومن فقه الموازنات ما تحتاجه الأمة بمجملها مما يدخل في باب فرض الكفاية، خاصة فيما يتعلق بمستجدات الأمور وتطور الأيام.

ولعل ما استجد من أمور الطب في العصر الحديث أوضح مثال على ذلك.

فكثير من هذه القضايا الطبية متصل بفقه الموازنات ومرتبط به، وقد ظهر كثير من الخلل في معالجة هذه القضايا الطبية المستجدة، وتناقضت فيها الآراء وترددت فيها الفتاوى، حتى قيض الله من كبار العلماء ومن مجامع البحوث والمؤتمرات الفقهية ما سدّ كثيراً من هذه الثغرات وأبان الغامض وميّز الملتبس"[٢٦].

إذا تقرر ما ذكرناه في هذا التمهيد المختصر، فإني سأذكر في المباحث الآتية إن شاء الله مجموعة من القواعد التي يمكن من خلالها تطبيق هذا الترجيح، من خلال أقوال أهل التخصص، ثم أعقب بمثالين من أمثلة النوازل الطبية ليتضح دور قواعد الترجيح بين المصالح فيها.

---

(٢٥) تأصيل فقه الموازنات (ص٩٩).

(٢٦) تأصيل فقه الموازنات (ص١٠٠).

المبحث الأول: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة المصالح المعتبرة مقدمة على المصالح المرسلة والملغاة(٢٧):

تنقسم المصلحة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: **المصلحة المعتبرة**، وهي التي شهد الشرع باعتبارها.

كوجوب قتل المرتد لتضمنه مصلحة حفظ الدين، وكوجوب القصاص لتضمنه مصلحة حفظ النفس، وتحريم الخمر لتضمنه مصلحة حفظ العقل، وتشريع حد السرقة لتضمنه مصلحة حفظ المال، وقد نصّ الشارع على اعتبار هذه المصالح.

الثاني: **المصلحة الملغاة**، التي شهد الشرع بعدم اعتبارها. فهي لكونها غير معتبرة شرعاً فلا تدخل في الترجيح.

كإيجاب تكفير الغني المظاهر أو الواطئ في نهار رمضان بالصوم دون العتق، لتضمنه مصلحة الردع والزجر دون العتق، إلا أن الشرع ألغى هذه المصلحة وأوجب الكفارة بالعتق من غير نظر إلى وصف المكفر بكونه فقيراً أو غنياً.

وكجعل الطلاق بيد المرأة، لتضمنه مصلحة حماية حقوق المرأة، إلا أن الشرع ألغى هذه المصلحة بجعله الطلاق بيد الرجل.

الثالث: **المصلحة المرسلة**، وهي التي لم يشهد الشرع لاعتبارها بدليل خاص، ولا لإلغائها بدليل خاص.

كعدم سماع دعوى الزواج الذي لا يثبت بوثيقة رسمية عند الإنكار، وعدم نقل ملكية عقود البيع غير المسجلة، لتضمنهما مصلحة توثيق العقود وإعطاء ذوي

---

(٢٧) انظر في هذه القاعدة: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات لعبد الله الكمالي (ص ١٧-٧٢)، وقواعد الترجيح بين المصالح للدكتور عبد المجيد الصلاحين (ص٥٨-٥٩).

والموازنة بين المصلحة المعتبرة والمصلحة الملغاة، إنما هي موازنة نظرية، وإلا ففي الواقع المصلحة الملغاة غير معتبرة أصلاً.

الحقوق حقوقَهم، والتي يتعسر تحقيقها في ظل فساد ذمم الكثيرين من الناس في العصور المتأخرة[٢٨].

وتتفاوت هذه المصالح في درجة قوتها، فالمصلحة المعتبرة مقدمة على الجميع، ثم المصلحة المرسلة تقدم على المصلحة الملغاة.

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- إجراء التلقيح الاصطناعي الخارجي مع تدخل طرف ثالث سواء أكان منياً أو بييضة أو رحماً:

ففي هذه الصورة نرى جلياً تحقق **مصلحة حصول الولد** لمن يرغب فيه، ولكنه لا يستطيع لعدم وجود مني عند الزوج أو عدم صلاحيته للتلقيح، أو لفقدان الزوجة للرحم أو الرحم الصالح للحمل، أو فقدها لبييضاتها أو عدم صلاحيتها للتلقيح.

ولكن هنا ثمة مصلحة أخرى وهي **مصلحة حفظ الأنساب** من الاختلاط.

فتزاحمت هاتان المصلحتان[٢٩]، إلا أن المقدم قطعاً مصلحة حفظ الأنساب، ولا يلتفت لمصلحة حصول الولد بالطرق المذكورة؛ إذ إنها **مصلحة ملغاة**، لذلك قرر الفقهاء أن إجراء التلقيح الاصطناعي الخارجي مع تدخل طرف ثالث هو أسلوب محرم شرعاً.

فقد جاء في قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي[٣٠] التفصيلي عن حكم التلقيح الاصطناعي في بيان مصلحة الحصول المرأة على الولد:

---

(٢٨) انظر لما سبق: روضة الناظر ٣١٩/٢-٣٢٢، ومذكرة أصول الفقه (ص ١٦٨-١٧٠)، وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ص٨٠-٨١)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ٧٥٢/٢ وما بعدها.

(٢٩) التزاحم هنا نظري، وإلا فالمصلحة الملغاة لا تدخل في الموازنة؛ لأنها غير معتبرة شرعاً، ولأجل التمثيل والتوضيح تم ذكر هذا المثال.

(٣٠) القرار الثاني في دورته الثامنة لعام ١٤٠٥.

"(ب) إن احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها، أو من حالة غير طبيعية في جسمها تسبب لها إزعاجاً، يعتبر ذلك **غرضاً مشروعاً** يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج. وعندئذ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة"[٣١].

ولكنه لما جاء إلى الحكم الشرعي لإجراء التلقيح الاصطناعي الخارجي مع تدخل طرف ثالث سواء أكان منياً أو بييضة أو رحماً، لم يراعِ هذه المصلحة فجاء فيه: "وأما الأساليب الأخرى من أساليب التلقيح الاصطناعي في الطريقين الداخلي والخارجي مما سبق بيانه، **فجميعها محرمة في الشرع الإسلامي** لا مجال لإباحة شيء منها؛ لأن البذرتين الذكرية والأنثوية فيها ليستا من زوجين؛ أو لأن المتطوعة بالحمل هي أجنبية عن الزوجين مصدر البذرتين"[٣٢].

٢- إنشاء بنوك للمني لأغراض طبية[٣٣] بشروط منها: التأكد من الزوجية قبل إجراء عملية التلقيح الاصطناعي وأخذ الاحتياطات الكافية لمنع اختلاط عبوات المني في البنوك[٣٤].

وفي هذه الصورة نجد تحقق **مصلحة مرسلة** تتمثل في إقامة بنك للمني لبعض الأزواج "كمن يضطر إلى تأخير تلقيح زوجته لسبب مشروع، أو من يقوم بتجميع منيه وحفظه في البنك شيئاً فشيئاً، على فترات، فتزيد فيها الأعداد الخصيبة للخلايا

---

(٣١) انظر الحاشية التالية لتوثيق القرار.

(٣٢) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى لعام ١٣٩٨هـ حتى الدورة الثامنة عام ١٤٠٥هـ (ص١٥٤-١٥٦). وانظر نحوه في (ص١٤٠-١٤١) عند القرار الخامس في دورته السابعة لعام ١٤٠٤هـ.

(٣٣) ليس المقصود هنا بنوك المني العامة والتي يتحقق فيها دخول مني أجنبي إلى الزوجة، عن طريق المني لمن أحب، وإلا لكانت المصلحة هنا ملغاة، وإنما المقصود بنوكاً للمني تحفظ المني لنفس الشخص ولا تتيحه للآخرين تحت أي ظرف من الظروف.

(٣٤) انظر: البنوك الطبية البشرية للدكتور إسماعيل مرحبا (ص ٣٨٤-٣٨٥).

الجنسية، ثم تُلقح بها ببيضة زوجته، أو في الأشخاص الذين يتعرضون أثناء علاجهم لأشعة وكيماويات، مما يؤثر ذلك في خصوبة الأجهزة التناسلية تأثيراً كبيراً، فعن طريق هذه البنوك يمكنه الاحتفاظ بمنيّه الخصيب قبل بدء العلاج، فيمكنه بدء العلاج من هذا المرض تحقيق رغبة الإنجاب بذلك المني المحفوظ، أو الأشخاص الذين يعانون من الأمراض المختلفة التي تؤدي إلى العقم الدائم، كالأمراض التي تؤدي إلى استئصال العضو التناسلي، ففي الاحتفاظ بالمني والبييضات في هذه البنوك تحقيق رغبتهم في الإنجاب"(٣٥).

وهناك **المصلحة المعتبرة** المتمثلة في حفظ الأنساب من الاختلاط، إذ إنه قد يقع السهو والخطأ في بنوك المني تلك حتى مع الاحتراز منه.

فهنا اختلفت نظرة المعاصرين في النظر إلى المصلحتين:

- فمن رأى تعارض المصلحة المرسلة مع المصلحة المعتبرة أفتى بعدم جواز إنشاء مثل هذه البنوك؛ لأن المصلحة المعتبرة أقوى من المصلحة المرسلة، وهم غالب من بحث المسألة(٣٦).

يقول الدكتور عبد الرحمن طالب وفقه الله: "يظهر لي حرمة إنشاء بنوك المني؛ لأن رعاية النسب والبعد عن مواطن الشبه وقفل أبواب التلاعب هو المتعين"(٣٧). فنرى في كلامه تقديمه للمصلحة المعتبرة على المصلحة المرسلة.

- ومن رأى عدم تعارض المصلحتين -المعتبرة والمرسلة - وإمكانية الجمع بينهما، أفتى بالجواز؛ فالمصلحة المرسلة المتوخاة بإنشاء مثل هذه البنوك، لا تلغي المصلحة المعتبرة إذا تحققت الاحتياطات المطلوب اتخاذُها(٣٨).

---

(٣٥) انظر: البنوك الطبية البشرية للدكتور إسماعيل مرحبا (ص ٣٨٧).

(٣٦) انظر: البنوك الطبية واقعها وأحكامها للدكتور عبد الرحمن طالب ٢/١٣٢٠-١٣٢٣.

(٣٧) انظر: البنوك الطبية واقعها وأحكامها للدكتور عبد الرحمن طالب ٢/١٣٢٢.

وفي ذلك صدرت فتوى لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف الكويتية[٣٩]، حيث جاء فيها: " يجوز عند الحاجة والضرورة تخزين الحيوانات المنوية للزوج قبل تعرضه للعلاج الكيميائي أو الإشعاعي مما يُضعف قدرته على الإنجاب أو يعدمها، لتلقح بها زوجته لاحقاً، بشرط قيام الزوجية بينهما عند التلقيح، واتخاذ الاحتياطات الكفيلة بضمان عدم الخطأ اختلاط في العينات لما ينشأ عنه من **اختلاط في الأنساب**، وهو محرم شرعاً. والله أعلم"[٤٠].

ففي هذه الفتوى نجد إمكانية الجمع بين المصلحتين، المرسلة والمعتبرة، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة المصالح الضرورية مقدمة على الحاجية، والحاجية مقدمة على التحسينية[٤١]:

- يقول الإمام عز الدين ابن عبد السلام (ت٦٦٠): "فأما مصالح الدنيا فتنقسم إلى الضرورات والحاجات والتتمات والتكملات.

فالضرورات: كالمآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات. وأقلّ المجزئ من ذلك ضروري، وما كان في ذلك في أعلى المراتب، كالمآكل الطيبات، والملابس الناعمات، والغرف

---

(٣٨) انظر: البنوك الطبية البشرية للدكتور إسماعيل مرحبا (ص٣٨٧-٣٨٨).

(٣٩) لجنة صادرة عن إدارة الإفتاء والبحوث الشرعية، الفتوى ٣/٢ع / ٩٦ برقم: (٣٩٤٣).

(٤٠) انظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية الكويتية ٤٩٤/١٢.

(٤١) انظر في القاعدة: أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ١٠٢٦/٢-١٠٢٧، ومقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات لعبد الله الكمالي (ص١١١-١٢٧)، ومنهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي للدكتور حسن الدوسي (ص٣٩٨-٤٠١)، وقواعد الترجيح بين المصالح للدكتور عبد المجيد الصلاحين (ص٥٥-٥٧)، ومنهج فقه الموازنات للدكتور عبد المجيد السوسوة (ص٣٦-٣٨).

العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات، ونكاح الحسناوات، والسراري الفائقات، فهو من التتمات والتكملات، وما توسط بينهما فهو من الحاجات"(٤٢).

- ويقول الإمام الشاطبي (ت٧٩٠): "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون ضرورية. **والثاني**: أن تكون حاجية. **والثالث**: أن تكون تحسينية.

فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين. ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة.

وأما الحاجيات فمعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

وأما التحسينات فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"(٤٣).

---

(٤٢) القواعد الكبرى لابن عبد السلام ١٢٣/٢.

(٤٣) الموافقات (٣٢٤/٢-٣٢٧) باختصار.

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- تناول الإنسولين البشري المصنوع من الخنزير:

فهنا نجد **مصلحة ضرورية** تتمثل في علاج مريض السكري من أعراض المرض الذي قد يؤدي إلى الوفاة، إلا أنه هناك ثمة مصلحة اجتناب النجاسة ومنها الخنزير، وهي **مصلحة تحسينية**.

فتزاحمت المصلحتان ولا يمكن الجمع بينهما، فما العمل؟ العمل هو الموازنة والترجيح بينهما، وفي ذلك جاءت فتوى من هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٤٤] جاء فيها:

"وقد رأى المجلس بعد الدراسة والعناية وفي ضوء الأدلة المذكورة: أنه لا مانع من استعمال الإنسولين المنوه عنه في السؤال لعلاج مرضى السكر بشرطين:

أولهما: أن تدعو إليه الضرورة.

وثانيهما: ألا يوجد بديل يغني عنه ويقوم مقامه"[٤٥].

فنرى في هذه الفتوى محاولة للجمع بين المصلحتين الضرورية المتمثلة في علاج المريض، والتحسينية المتمثلة في اجتناب النجاسة، لذلك جاء فيها: "ألا يوجد بديل يغني عنه ويقوم مقامه"، ومتى تزاحمت المصلحتان فنجد الفتوى ترجح المصلحة الضرورية على المصلحة التحسينية.

---

(٤٤) قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٣٦) وتاريخ ٢٠ ٦ ١٤٠٧هـ.

(٤٥) انظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (ص ٢٠٩- ٢١٢).

٢- تركيب المرأة لما يعرف بـ(اللولب) عند الحاجة:

في هذه الصورة توجد **مصلحة حاجية**، وهذه المصلحة لها صورة متعددة[٤٦]، ولكن تعارضها مصلحة تحسينية تتمثل في مصلحة ستر العورة وعدم كشفها للغير، ولا يمكن تركيب هذا اللولب إلا بكشف العورة كما هو ظاهر.

وقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية[٤٧] الآتي:

"س١: أنا امرأة أريد أن أستفسر عن سؤالي وهو: إني مركبة لولب لمدة معينة من الزمن حتى يكبر أبنائي؛ لأنهم ما زالوا صغاراً، هل فيه شيء من الحلال أو الحرام؟

ج١: إذا كان استخدام هذا المانع أو غيره من موانع الحمل غير مضر بالمرأة، ولا مخل بأمور عبادتها، وكان الباعث عليه غرض صحيح كالمرض، أو خوفه لكثرة الحمل - فلا حرج فيه -إن شاء الله - إذا اتفق عليه الزوجان، وليس هذا من تحديد النسل الذي دلت نصوص الشريعة ومقاصدها العظيمة على حرمته، فإن من مقاصدها الجليلة: تكثير سواد هذه الأمة، ... "[٤٨].

وفي هذه الفتوى نجد أن اللجنة وازنت بين المصلحة الحاجية والمصلحة التحسينية، ورجحت المصلحة الحاجية؛ إذ لم تر في كشف العورة مانعاً أمام ما ذكرته الفتوى من مرض أو خوفه[٤٩].

---

(٤٦) سيأتي ذكر بعض منها ضمن الفتوى الآتية، ويشترط في هذه الصور عدم الوصول إلى حالة الضرورة، ولكنها تؤدي إلى حرج ومشقة وضيق لو قلنا بالمنع من جوازها، كما سبق في تعريف الحاجيات. والله أعلم.

(٤٧) وذلك في السؤال الأول من الفتوى رقم (١٨٥٩١).

(٤٨) فتاوى اللجنة الدائمة ٣١٤/١٩.

(٤٩) إذ هذا المرض والذي يقع بسبب كثرة الحمل ليس من قبيل الضروريات بل من قبيل الحاجيات كما هو معلوم، يؤكد هذا أن السؤال وقع عن أمور لا تصل إلى حد الضرورة.

المبحث الثالث: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة تقديم مصلحة الدين على مصلحة النفس، ومصلحة النفس على مصلحة النسب(٥٠)، ومصلحة النسب على مصلحة العقل، ومصلحة العقل على مصلحة المال(٥١)

يقول أبو الحسن الآمدي (ت٦٣١): "**فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى** نظراً إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره، فإنما كان مقصوداً من أجله على ما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]"(٥٢).

ثم يقول: "وكما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق به من **مقصود النفس يكون مقدماً على غيره** من المقاصد الضرورية.

أما بالنظر إلى حفظ النسب؛ فلأن حفظ النسب إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعاً لا مربي له، فلم يكن مطلوباً لعينه بل لإفضائه إلى النفس.

وأما بالنظر إلى المال، فلهذا المعنى أيضاً، فإنه لم يكن بقاؤه مطلوباً لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات.

---

(٥٠) أي النسل. انظر: مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور (ص٢٢٢). على خلاف في ذلك ينظر في: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لشيخنا الدكتور محمد سعد اليوبي (ص٢٤٥-٢٥٧).

(٥١) انظر في هذه القاعدة: أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ١٠٢٨/٢، ومقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات لعبد الله الكمالي (ص ١٢٨-١٦٨)، ومنهج فقه الموازنات للدكتور عبد المجيد السوسوة (ص٣٩-٤١)، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لشيخنا الدكتور محمد سعد اليوبي (ص٣٠٤-٣١٦) وقد توسع وأجاد وأفاد حفظه الله.

(٥٢) الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٢٧٥).

وأما بالنظر إلى حفظ العقل فمن جهة أن النفس أصل والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل أولى، ولأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقاً، وما يفضي إلى تفويت العقل كشرب المسكر لا يفضي إلى فواته مطلقاً.

فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى.

وعلى هذا أيضاً يكون **المقصود في حفظ النسب أولى من** المقصود في حفظ العقل والمال لكونه عائداً إلى حفظ النفس.

وما يفضي إلى **حفظ العقل مقدم على** ما يفضي **إلى حفظ المال**؛ لكونه مركب الأمانة وملاك التكليف ومطلوباً للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال؛ ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة عليها على نحو اختلافها في أنفسها، وبمثل تفاوت هذه الرتب يكون التفاوت بين مكملاتها"[٥٣].

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- إجهاض المرأة الحمل في طور العلقة أو المضغة إذا خافت على نفسها:

في القيام بإجهاض المرأة قتل لما في بطنها، ففي بقائه تحقيق **لمصلحة النسل**، وإذا خافت المرأة الحامل على نفسها ففي إجهاض الحمل تحقيق **لمصلحة النفس**، والمسألة مفروضة بحيث لا يمكن تحقيق المصلحتين.

جاء الحكم في قرار **هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية**[٥٤]، على النحو الآتي:

"١ - لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحله إلا لمبرر شرعي، وفي حدود ضيقة جداً.

---

(٥٣) الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٢٧٦-٢٧٧).

(٥٤) قرار رقم (١٤٠) وتاريخ ١٤٠٧/٦/٢٠هـ.

٢ - إذا كان الحمل في الطور الأول، وهي مدة الأربعين، وكان في إسقاطه مصلحة شرعية، أو دفع ضرر متوقع، جاز إسقاطه.

أما إسقاطه في هذه المدة خشية المشقة في تربية الأولاد، أو خوفاً من العجز عن تكاليف معيشتهم وتعليمهم، أو من أجل مستقبلهم، أو اكتفاء بما لدى الزوجين من الأولاد - فغير جائز.

٣ - لا يجوز إسقاط الحمل إذا كان علقة أو مضغة، حتى تقرر لجنة طبية موثوقة: أن استمراره خطر على سلامة أمه، بأن يُخشى عليها الهلاك من استمراره، جاز إسقاطه بعد استنفاد كافة الوسائل لتلافي تلك الأخطار.

... وإنما رُخّص الإقدام على إسقاطه بهذه الشروط؛ دفعاً لأعظم الضررين، وجلباً لعظمى المصلحتين"(٥٥).

فيصح القول: إن في هذا القرار تقديم للمصلحة العظمى -وهي مصلحة النفس -، على المصلحة الأقل منها –وهي مصلحة النسل(٥٦)، والله تعالى أعلم.

٢- التخدير أثناء العمليات الجراحية:

في إجراء التخدير إذهاب للعقل، **وحفظ العقل** من المصالح المعتبرة، إلا أنه قد تعارض مع هذه المصلحة مصلحة أكبر منها، إلا وهي **مصلحة النفس**، بحيث إنه لا

(٥٥) انظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (ص٢٨٣-٢٨٥).

وبمضمون هذا القرار أجابت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وهي الفتوى رقم (١٧٥٧٦)، كما في الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (ص ٢٨٠-٢٨٣).

(٥٦) ويستطيع الباحث النظر إلى المصالح بحسب التقسيمات الأخرى السابقة واللاحقة، ولست أقصد في توجيه هذا القرار ولا غيره من الفتاوى حجره على ما أفهمه منه، وإنما أقصد أنه مما يصح توجيه الفتوى به، لتوضيح عملية الموازنة بين المصالح، ولا يمنع ذلك وجود أوجه أخرى من أوجه المصالح الأخرى باختلاف تقسيمات المصالح الشرعية.

يمكن تحقيق مصلحة النفس إلا بإهدار مصلحة العقل لفترة زمنية محدودة، وقد جاءت في ذلك فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[٥٧]، نصها:

"س ٢: نرجو إفادتنا عن حكم الإسلام في التخدير أثناء العمليات الجراحية، وهو ينقسم لنوعين:

أ - تخدير كلي؛ بحيث يفقد المريض وعيه بالكامل، وهو يستعمل في العمليات التي لا يمكن إجراؤها إلا بعد تخدير المريض كلياً.

ب - تخدير نصفي، ويستعمل في العلميات التي تقع في الجزء السفلي من الجسم أسفل السرة تقريباً ويكون المريض في حالته الطبيعية، ولكن لا يحس بألم في موضع العملية الجراحية.

ج ٢: يجوز استعمال ذلك، لما يقتضيه من **المصلحة الراجحة**، إذا كان الغالب على المريض السلامة من ذلك.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم"[٥٨].

ولا شك في ترجيح مصلحة النفس الدائمة على مصلحة العقل المؤقتة، في حال عدم إمكانية الجمع بينهما، والله تعالى أعلم.

---

(٥٧) السؤال الثاني من الفتوى رقم (٣٦٨٥).

(٥٨) انظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (ص ٢٠٨-٢٠٩).

المبحث الرابع: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة مصلحة الواجب مقدمة على مصلحة المندوب، ومصلحة المندوب مقدمة على مصلحة المباح[٥٩]

يقول الإمام عز الدين ابن عبد السلام (ت٦٦٠): "والمصالح ثلاثة أنواع:

أحدها: مصالح المباحات. الثاني: مصالح المندوبات. الثالث: مصالح الواجبات"[٦٠].

ويقول أيضاً: "فصل في بيان رتب المصالح، وهي ضربان:

- أحدهما: **مصلحةٌ أوجبها الله عز وجلّ** نظراً لعباده، وهي متفاوتة الرتب، منقسمة إلى الفاضل والأفضل والمتوسط بينهما.

فأفضل المصالح ما كان شريفاً في نفسه، دافعاً لأقبح المفاسد، وجالباً لأرجح المصالح، ولا تزال رتب المصالح الواجبة التحصيل تتناقص إلى رتبةٍ لو نقصت لانتهينا إلى أفضل رتب مصالح المندوبات.

- الضرب الثاني من رتب المصالح: **ما ندب الله عباده إليه** إصلاحاً لهم.

وأعلى رتب مصالح الندب دون أدنى رتب مصالح الواجب، وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة لو فاتت لصادفنا **مصالح المباح**.

- فائدة في مصالح المباح: مصالح المباح عاجلة، بعضها أنفع وآكد من بعض، ولا أجر عليها"[٦١].

---

(٥٩) انظر في هذه القاعدة: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات لعبد الله الكمالي (ص ٧٣-١١٠)، وقواعد الترجيح بين المصالح للدكتور عبد المجيد الصلاحين (ص٦٠-٦٢)، ومنهج فقه الموازنات للدكتور عبد المجيد السوسوة (ص٣٢-٣٥).

(٦٠) القواعد الكبرى لابن عبد السلام ١/ ١٢.

(٦١) القواعد الكبرى لابن عبد السلام ١/ ٧٥-٧٧ باختصار.

من خلال كلام الإمام عز الدين السابق يُعلم تقديم مصالح الواجب على مصالح المندوب، ومصالح المندوب على مصالح المباح.

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- تنظيم النسل بسبب ضعف المرأة وتضررها بالحمل:

في هذه الصورة مصلحتان، **مصلحة واجبة** تتمثل في دفع المرأة الضرر عنها، **ومصلحة مندوبة** تتمثل في الترغيب في كثرة النسل، فكيف نوازن بينهما؟

الأمر يكون بتقديم المصلحة الواجبة على المندوبة، وقد أفتى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بالآتي: "إذا كان المراد تنظيم فترات الحمل لمدة مؤقتة لظروف عائلية أو صحية لضعف المرأة وتضررها بالحمل أو خطورته على حياتها عند الولادة أو أنها تحمل قبل فطام طفلها الأول، فيحصل بذلك ضرر عليها أو على طفلها ونحو ذلك ففي مثل هذه الحالات يجوز استعمال الحبوب عند الحاجة إلى استعمالها، وهو شبيه بالعزل الذي كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم أو أسهل منه ... وأما إن كان المراد باستعمال الحبوب قطع الحمل بالكلية لكراهة النسل أو خوف من زيادة النفقات عليه إذا كثروا أولاده ونحو ذلك فهذا لا يحل ولا يجوز؛ لأنه سوء ظن برب العالمين، ومخالف لهدي سيد المرسلين"[٦٢].

٢- استعمال المرأة الأدوية المانعة للحيض في رمضان أو الحج:

الفطرة والجبلة المباحة والأصل ترك المرأة نفسها على طبيعتها التي خلقها الله عليها، فهي على أحكام الطهارة متى ما كانت طاهرة، وعندما تأتيها الدورة الشهرية ترتبت عليها أحكامُها، ومن ذلك أحكام الصيام والحج، فتمتنع عن الصوم وتتعطل عن الحج في وقته الذي كتبه الله على بنات آدم.

---

(٦٢) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ١١/ ١٥٣-١٥٤.

وقد تعمد بعض النساء إلى استخدام أدوية تؤخر الحيض فتصوم كامل شهر رمضان أداءً لا قضاء، ولا تتعطل عن أعمال الحج.

فالمصلحة الأولى أعني ترك المرأة نفسها على طبيعتها هي **مصلحة المباح**، والمصلحة الثانية هي **مصلحة مندوبة**، وقد جاءت فتاوى بعض العلماء تشير للموازنة بينهما وتُقدّم المصلحة المندوبة بشروطها، منها:

- جاء في فتاوى الشيخ ابن باز رحمه الله: " س: هل يجوز استعمال حبوب منع الحمل لتأخير الحيض عند المرأة في شهر رمضان؟

ج: لا حرج في ذلك؛ لما فيه من المصلحة للمرأة في صومها مع الناس وعدم القضاء، مع مراعاة عدم الضرر منها؛ لأن بعض النساء تضرهن الحبوب"[(٦٣)].

- وأفتي يرحمه الله أيضاً: " لا حرج أن تأخذ المرأة حبوب منع الحمل تمنع الدورة الشهرية أيام رمضان حتى تصوم مع الناس، وفي أيام الحج حتى تطوف مع الناس ولا تتعطل عن أعمال الحج، وإن وجد غير الحبوب شيء يمنع من الدورة فلا بأس إذا لم يكن فيه محذور شرعاً أو مضرة"[(٦٤)].

- ويقول الشيخ محمد العثيمين رحمه الله: "استعمال المرأة ما يمنع حيضها جائز بشرطين:

الأول: ألا يخشى الضرر عليها، فإن خشي الضرر عليها من ذلك فلا يجوز لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩].

---

(٦٣) مجموع فتاوى العلامة ابن باز ١٥/ ٢٠١.

(٦٤) مجموع فتاوى العلامة ابن باز ١٧/٦٠-٦١.

الثاني: أن يكون ذلك بإذن الزوج إن كان له تعلق به مثل أن تكون معتدة منه على وجه تجب عليه نفقتها، فتستعمل ما يمنع الحيض لتطول المدة وتزداد عليه نفقتها، فلا يجوز لها أن تستعمل ما يمنع الحيض حينئذ إلا بإذنه، وكذلك إن ثبت أن منع الحيض يمنع الحمل فلا بد من إذن الزوج.

وحيث ثبت الجواز فالأولى عدم استعماله إلا لحاجة؛ **لأن ترك الطبيعة على ما هي عليه أقرب إلى اعتدال الصحة والسلامة**"[٦٥].

وقال أيضاً: " وأما استعمال ذلك للتمكن من أداء العمرة والحج، فلا بأس به لأنه أمر عارض"[٦٦].

المبحث الخامس: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة المصلحة المتيقنة مقدمة على المصلحة الظنية والمصلحة الوهمية[٦٧]

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣): "وتنقسم المصالح باعتبار آثارها في قوام الأمة ثلاثةَ أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية.

وتنقسم باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها إلى: كلية وجزئية.

---

(٦٥) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٣٣١/١١.

(٦٦) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٢٢/ ٣٩٤.

(٦٧) انظر في هذه القاعدة: من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية لعبد الله الكمالي (ص ١١-٣٧)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ١٠٢٩/٢، ومنهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي للدكتور حسن الدوسي (ص٤٠٨-٤٠٩)، وقواعد الترجيح بين المصالح للدكتور عبد المجيد الصلاحين (ص٦٨-٧٠)، ومنهج فقه الموازنات للدكتور عبد المجيد السوسوة (ص٤٨).

وتنقسم باعتبار تحقق الاحتياج إليها في قِوام أمر الأمة أو الأفراد إلى: **قطعية وظنية ووهمية**"[(٦٨)].

والذي يعنينا هنا التقسيم الأخير، ويقول ابن عاشور في تفصيله: "**فالقطعية** هي التي دلت عليها أدلةٌ من قبيل النصّ الذي لا يحتمل تأويلاً، نحو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وما تظافرت الأدلة الكثيرة عليه مما مستنده استقراء الشريعة، مثل الكليات الضرورية المتقدمة.

أو ما دلّ العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو أن في حصول ضده ضرراً عظيماً على الأمة، مثل قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر رضي الله عنه.

و**أما الظنية** فمنها ما اقتضى العقل ظنه، مثل اتخاذ كلاب الحراسة في الدور في الحضر في زمن الخوف في القيروان: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد اتخذ كلباً بداره، فقيل له: إن مالكاً كره اتخاذ الكلاب في الحضر. فقال: لو أدرك مالكٌ مثل هذا الزمن لاتخذ أسداً على باب داره. أو دلّ عليه دليل ظنيٌ من الشرع مثل حديث: ((لا يقضي القاضي وهو غضبان))[(٦٩)].

وأما الوهمية فهي التي يُتخيّل فيها صلاحٌ وهو عند التأمل ضرّ، إما لخفاء ضره، مثل تناول المخدرات من الأفيون والحشيشة والكوكايين والهروين، فإن الحاصل بها لمتناوليها ملائم لنفوسهم وليس هو بصلاح لهم. وإما لكون الصلاح

---

(٦٨) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٢١٨-٢١٩).

(٦٩) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٧١٥٨)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٧١٧)، كلاهما من حديث أبي بكرة رضي الله عنه نحوه.

مغموراً بفساد كما أنبانا عنه قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]"(٧٠).

مما سبق نعلم أن المصلحة قد تكون متيقنة الحصول من فعل ما، وقد تكون ظناً وقد تكون وهماً، فإذا اجتمعت في صورة عدة مصالح ودلّ العقل على تحقق وقوع مصلحة ما، وظن أو توهم وقوع المصلحة الأخرى، فينبغي عقلاً تقديم ما مصلحته قطعية ومتحققة على ما كانت مصلحته ظنية أو متوهمة.

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- تبرع الشخص السليم بالكُلية إلى من يحتاج إليها من المرضى:

فهنا نجد مصلحة الشخص المتبرع تتعارض مع مصلحة الشخص المريض المحتاج إلى الكلية، **فالمصلحة القطعية** متحققة في المتبرع في بقاء الكلية في جسد صاحبها وعدم نزعها، ولكن تعارضها **مصلحة ظنية** يُتوقع حصولها للمريض بنقل الكلية إليه.

- يقول الشيخ محمد العثيمين رحمه الله في سؤال له عن نقل الأعضاء: "أن تركيب العضو في الثاني **قد ينجح وقد لا ينجح**(٧١)، فكم من جسم رفض العضو الجديد لغرابته عليه أو غير ذلك من الأسباب، إذن **فمفسدة قطع العضو للتركيب محققة**(٧٢)، ومصلحة تركيبه غير محققة، ومن المعلوم شرعاً وعقلاً أنه يمتنع ارتكاب مفسدة معلومة، لمصلحة موهومة، ولذلك لو اضطر الحي لأكل الميت جاز ذلك على خلاف فيه، وذلك لتحقق المصلحة من أكله فإن خوف الموت بالجوع يزول بالأكل كما هو معلوم.

---

(٧٠) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٢٢٩-٢٣٠).

(٧١) أي لا يوجد قطع بتحقق المصلحة، ولكن يوجد ظن، وكما سيأتي في الفتوى الثانية أنه قد يصل النجاح إلى ٩٠%.

(٧٢) إذا كانت المفسدة متحققة بقطع العضو، فهذا يعني أن المصلحة متحققة في بقائه، وهو المراد.

وأما القول بأن حياة الثاني مهددة إذا لم نركب له فجوابه من وجهين:

أحدهما: أن نقول إن ذلك ليس من فعلنا فلسنا الذين فعلنا به ما يهدد حياته، وأما نقل العضو من الأول فهو بفعلنا نحن الذين أتلفنا هذا العضو عليه.

الثاني: أن نقول إنه لا يلزم من تركيبنا العضو فيه أن يرتفع عنه الخطر فقد لا تنجح العملية"(٧٣).

- ويقول أيضاً: "هذه المسألة صدر فيها فتوى من هيئة كبار العلماء بأنها جائزة، **أما أنا فلا أرى الجواز**، وذلك لأن أعضاء الإنسان عنده أمانة وقد نص فقهاء الحنابلة رحمهم الله أنه لا يجوز التبرع بعضو من الأعضاء ولو أوصى به الميت من بعد موته، وإن كان **بعض الأعضاء قد يكون النجاح فيها ٩٠**٪ أو أكثر من ذلك لكن **المفسدة في نزعها من الأول محققة** حتى في الكلى، قد يقوم البدن على كلية واحدة، لكن لا شك أن قيامه على واحدة ليس كقيامه على ثنتين؛ لأن الله لم يخلق شيئاً عبثاً. ثم هذه الواحدة لو فسدت هلك الإنسان، ولو كانت الكلية المنزوعة موجودة فيه وفسدت الباقية لم يهلك.

فلهذا أنا أرى عدم الجواز بخلاف نقل الدم؛ لأن نقل الدم يخلفه دم آخر ولا يتضرر به المنقول منه ولا يفقد به عضو"(٧٤).

٢- إجراء عمليات التجميل التحسينية والتي يقصد منها الزيادة في الجمال:

فهذه العلميات التجميلية إنما تراد لتحقيق دوافع **ومصالح وهمية** منها الراحة النفسية التي تتحقق لهم إذا زاد جمالهم، مع فوات **مصلحة محققة** تتمثل في الحفاظ

(٧٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٧/ ٤٦-٤٧.

(٧٤) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١٧/ ٥٢.

على أوقاتهم ومالهم من الضياع، علاوة على فوات مصلحة الحفاظ على الجسد وتجنيبه الجرح والشق والتخدير أحياناً.

لذلك يقول فضيلة شيخنا الدكتور محمد الشنقيطي حفظه الله: "وبناء على ما سبق من الأدلة النقلية والعقلية، ونظرًا لما يتضمنه هذا النوع من الجراحة من العبث بخلق الله من دون وجود ضرورة أو حاجة داعية إلى ذلك، فإنه يحرم فعله والإقدام عليه من قبل الطبيب الجراح والشخص الطالب، وتعتبر الدوافع التي يعتذر بها من يفعله من كون الشخص يتألم نفسيًا بسبب عدم تلبية رغبته بفعل هذا النوع من الجراحة غير كافية في الترخيص له بفعله.

وتعتذر طائفة من هذا الصنف بعدم بلوغهم لأهدافهم المنشودة في الحياة بسبب عدم اكتمال جمالهم.

والحق أن علاج هذه الأوهام والوساوس إنما هو بغرس الإيمان في القلوب، وزرع الرضا عن الله تعالى فيما قسمه من الجمال والصورة، والمظاهر ليست هي الوسيلة لبلوغ الأهداف والغايات النبيلة، وإنما يدرك ذلك بتوفيق الله تعالى ثم بالتزام شرعه والتخلق بالآداب ومكارم الأخلاق.

ومن أجل ذلك يرى الأطباء أن المشكلة عند هذا الصنف من الناس ليست متوقفة على تحسين مظهره بل إنها أعمق بكثير من ذلك، وكان من الخير في نظرهم من الناحية الطبية ترك الإغراق في هذا النوع من الجراحة، **وأنه لا يعتبر محققًا للنتائج المرجوة**"[(٧٥)].

(٧٥) أحكام الجراحة الطبية (ص١٨٧-١٨٨).

المبحث السادس: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة المصلحة التي تقتضي الاحتياط مقدمة على ما لا تقتضيه(٧٦)

يقول تاج الدين السبكي (ت٧٧١): "قاعدة: **الاحتياط**: أن نجعل المعدوم كالموجود، والموهوم كالمحقق، وما يرى على بعض الوجوه لا يرى إلا على كلها.

وقد اتفق لي مرة الاستدلال على هذه القاعدة بقوله تعالى: ﴿ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ﴾ [الحجرات: ١٢] فلا يخفى أنه أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم؛ وذلك هو الاحتياط، وهو استنباط جيد.

مثال جعل المعدوم كالموجود: المنافع المعقود عليها في الإجارة؛ فإنا نجعلها كالموجود نورد العقد عليها.

ومثال الموهوم المجعول كالمحقق: أكثر أحكام الخنثى المشكل، وقد أفرد بعض أئمتنا كتاباً بأحكام الخناثى، فلا معنى للتطويل بتعديدها.

ومثال جعل ما يرى على بعض الوجوه لا يرى إلا على كلها: تارك الصلاة نسي عينها من الخمس؛ فإنا نوجب عليه الخمس وإن كانت البراءة، في نفس الأمر تحصل بواحدة.

واعلم أن مسائل الاحتياط كثيرة يطول استقصاؤها، يرجع حاصلها إلى أن **الاحتياط قد يكون لتحصيل المنفعة**(٧٧) كإيجاب الصلاة على المتحيرة وإن احتمل كونها حائضاً، وقد يكون لدفع المفسدة كتحريم وطئها"(٧٨).

مما سبق نعلم وجود مصالح الأخذ بها يقتضي الاحتياط، وهناك مصالح الأخذ بها لا يقتضي الاحتياط، فإذا تعارضت المصلحتان ولم يمكن الجمع بينهما فيمكن أن

---

(٧٦) انظر في هذه القاعدة: قواعد الترجيح بين المصالح للدكتور عبد المجيد الصلاحين (ص٧٣).

(٧٧) وبمعنى آخر: الاحتياط قد يكون لتحصيل المصلحة. وهو المراد هنا.

(٧٨) الأشباه والنظائر ١/١١٠-١١١.

نرجح المصلحة التي يكون الاحتياط في جانبها، وفي كلام الخطيب البغدادي (ت٤٦٣) الآتي في الترجيح بين العلل المتعارضة ما يرشد إلى ذلك، حيث يقول:

"**باب القول في تعارض العلتين وترجيح إحداهما على الأخرى:**

متى تعارضت علتان واحتيج فيهما إلى الترجيح، رجحت إحداهما على الأخرى بوجه من الترجيح.

فمن ذلك: **أن تكون إحداهما تقتضي احتياطاً في فرض، والأخرى ليست كذلك، فالتي تقتضي الاحتياط أولى؛ لأنها أسلم في الموجب**"[٧٩].

الأمثلة من النوازل الطبية:

١ – الموت الدماغي هل يعد موتاً شرعياً أم ليس موتاً شرعياً:

ففي هذه المسألة قد اختلف علماء الشريعة:

هل يحكم بالموت قبل رفع أجهزة الإنعاش؟

أم ننتظر رفع الأجهزة لنتأكد من موته؟

على قولين؛ أكثرهم يحكم بأن موت الدماغ ليس موتاً قبل رفع الأجهزة، ومنهم من يرى أنه موت قبل رفع أجهزة الإنعاش[٨٠].

وإذا أردنا الترجيح بين المصالح فيها نجد في الحكم بالموت الدماغي أنه موت شرعي قبل نزع أجهزة الإنعاش عنه مصلحة في نقل أعضائه وفي المسارعة بدفن الميت وغيرها من المصالح مما **لا تقتضي الاحتياط**، وفي الحكم بأنه ليس موتاً شرعياً **تحقيقاً للاحتياط الشرعي** المطلوب قبل الحكم بالموت شرعاً.

---

(٧٩) الفقيه والمتفقه ١/٥٢٤-٥٢٥ باختصار.

(٨٠) انظر: موت الدماغ لشيخنا الدكتور عبد الله بن محمد الطريقي (ص٣٤-٣٧)، والنوازل الطبية عند المحدث محمد ناصر الدين الألباني للدكتور إسماعيل مرحبا (ص٤٩١-٤٩٨).

لذلك جاءت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في المملكة العربية السعودية[٨١]، بما نصه: "إذا كان الواقع كما ذكر، جاز إيقاف الأجهزة التي تشغّل القلب وجهاز التنفس أوتوماتيكياً، إذا كان القلب لا ينبض والتنفس لا وجود له إلا بالأجهزة؛ لأنه على هذا يكون ميتاً، وحركة القلب والتنفس إنما هي بالأجهزة لا حياة الشخص، **لكن يجب التأكد من موته بعد رفع الأجهزة**، وقبل إعلان الموت **لكمال أو احتياط**"[٨٢].

٢- إنشاء بنوك للبييضات الملقحة (الأجنة):

وفي إنشائها توخٍ لمصالح طبية متعددة منها: إجراء التجارب عليها، واستخدامها في العلاج، وتسهيل عمليات التلقيح الاصطناعي الجائزة[٨٣]، لذلك ذهب بعض المعاصرين إلى القول بالجواز بشروط[٨٤].

إلا أن جمهور المعاصرين منع من ذلك لأسباب متعددة منها: **مصلحة الاحتياط للأنساب**[٨٥].

لذلك يقول الباحث عمر بن محمد غانم: "وفي مصر أصدرت دار الفتوى المصرية بتاريخ ١٩٨٠/٣/٢٣م فتوى بعدم شرعية إنشاء بنوك للأجنة باعتبار ذلك شراً مستطيراً على نظام الأسرة، ونذير خطر في التلاعب بالأنساب.

---

(٨١) الفتوى رقم (٦٦١٩) والموقعة باسم: عبد الرزاق عفيفي، وعبد العزيز بن باز.

(٨٢) مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض، العدد رقم (٥٨) (ص١٠٥).

(٨٣) انظر: البنوك الطبية البشرية للدكتور إسماعيل مرحبا (ص٥٠١-٥٠٢).

(٨٤) انظر: المصدر السابق (ص٥٠٨-٥٠٩).

(٨٥) انظر: المصدر السابق (ص٥٠٩).

والذي تطمئن إليه النفس ويرتاح إليه القلب هو البعد عن مواطن الريبة والشك **والاحتياط للأنساب** بمنع تجميد الأجنة"[٨٦].

المبحث السابع: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت[٨٧]

يقول الإمام عز الدين ابن عبد السلام (ت٦٦٠): "المثال التاسع: نبش الأموات مفسدة محرمة، لما فيه من انتهاك حرمتهم، لكنه واجب إذا دفنوا بغير غسل أو وجهوا إلى غير القبلة؛ لأن مصلحة غسلهم وتوجيههم إلى القبلة أعظم من توقيرهم بترك نبشهم، فإن جيفوا وسال صديدهم لم ينبشوا لإفراط قبح نبشهم ... .

وإن دفنوا في أرض مغصوبة جاز نقلهم؛ **لأن حرمة مال الحي آكد من حرمة الميت**، والأولى بمالك الأرض ألا ينقلهم، فإن أبى فالأولى أن يتركهم إلى أن تتجرد عظامهم عن لحومهم وتتفرق أوصالهم.

وكذلك شق جوف المرأة على الجنين المرجو حياته؛ **لأن حفظ حياته أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه**"[٨٨].

مما سبق نعلم أنه إذا اجتمعت مصلحتان لم يمكن الجمع بينهما وأردنا الموازنة بينهما والترجيح، فإن مصلحة الحي تقدم على مصلحة الميت.

---

(٨٦) أحكام الجنين (ص٢٦٢-٢٦٣).

(٨٧) لم أقف في المؤلفات المفردة في الموازنة أو الترجيح من ذكر هذه القاعدة، في فيما اطلعت عليه.

(٨٨) قواعد الأحكام ١/١٤٠-١٤١.

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- نقل قرنية إنسان متوفى إلى شخص حي:

هنا تزدحم **مصلحة الميت** في عدم المس به، مع **مصلحة الحي** الذي في نقل القرنية إليه مصلحة ليرى النور من جديد، فترجح بذلك مصلحة الحي على مصلحة الميت، فيُقال بالجواز.

وبذلك صدر قرار هيئة كبار العلماء(٨٩)، ومما جاء فيه: "وبعد الدراسة والمناقشة، وتبادل وجهات النظر، قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

أولاً: جواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها، وغلب على الظن نجاح عملية زرعها، ما لم يمنع أولياؤه، وذلك بناءاً على قاعدة **تحقيق أعلى المصلحتين**، وارتكاب أخفّ الضررين، **وإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت**، فإنه يُرجى للحي الإبصار بعد عدمه، والانتفاع بذلك في نفسه ونفع الأمة به، ولا يفوت على الميت الذي أخذت قرنية عينه شيء، فإن عينه إلى الدمار والتحول إلى رفات، وليس في أخذ قرنية عينه مثالة ظاهرة، فإن عينه قد أغمضت، وطبق جفناها أعلاهما على الأسفل.

ثانياً: جواز نقل قرنية سليمة من عينٍ قرر نزعها من إنسان بتوقع خطر عليه من بقائها وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها، فإن نزعها إنما كان محافظة على صحة صاحبها أصالة، ولا ضرر يلحقه من نقلها إلى غيره، وفي زرعها في عين آخر منفعة له، فكان ذلك مقتضى الشرع وموجب الإنسانية

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم"(٩٠).

---

(٨٩) القرار رقم ٦٢ في ١٣٩٨/١٠/٢٥هـ.

(٩٠) انظر: مجلة المجمع الفقهي (ع١، ص ٦٩)، والفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (ص٣٤٢).

٢- تشريح جثة المتوفى لأغراض جنائية أو طبية:

لاشك أن تشريح جثة **المتوفى منافٍ لمصلحته** المتمثلة في حرمة الميت، إلا أنه إذا كان في ذلك **تحقيق مصلحة الأحياء** في معرفة القاتل أو إثبات البراءة في التشريح الجنائي، أو مصلحة التوصل إلى علاجٍ للأوبئة المضرة بالأحياء، فهنا يمكن تقديم مصلحة الحي على مصلحة الميت.

لذلك جاء في بحث "حكم تشريح جثة المسلم": "إن من قواعد الشريعة الكلية ومقاصدها العامة أنه إذا **تعارضت مصلحتان قدم أقواهما**، وإذا تعارضت مفسدتان ارتكب أخفهما تفادياً لأشدهما ، ومسألة التشريح داخلة في هذه القاعدة على كل حال ، **فإن مصلحة حرمة الميت** مسلماً كان أو ذمياً **تعارضت مع مصلحة أولياء الميت والأمة والمتهم** عند الاشتباه فقد ينتهي الأمر بالتشريح والتحقيق مع المتهم إلى إثبات الجناية عليه ، وفي ذلك حفظ لحق أولياء الميت وإعانة لولي الأمر على ضبط الأمن وردع من تسول له نفسه ارتكاب مثل هذه الجريمة خفية ، وقد ينتهي الأمر بثبوت موته موتاً عادياً ، وفي ذلك براءة المتهم.

كما أن في التشريح المرضي معرفة ما إذا كان هناك وباء ومعرفة نوعه فيتقى شره بوسائل الوقاية المناسبة، وفي هذا **المحافظة على نفوس الأحياء** والحد من أسباب الأمراض، وقد حثت الشريعة على الوقاية من الأمراض وعلى التداوي مما أصابها، وفي هذا مصلحة للأمة ومحافظة على سلامتها وإنقاذها مما يخشى أن يصيبها جرياً على ما اقتضت به سنة الله شرعا وقدراً"[(٩١)].

---

(٩١) حكم تشريح جثة المسلم، بحث من إعداد هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، منشور في أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ٢/٧٧-٧٨. ومنشور في مجلة البحوث الإسلامية أيضاً ٤/ ٧٨.

المبحث الثامن: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة (مصلحة المانع مقدمة على مصلحة المقتضي)[٩٢]

المانع هو: "ما لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم ولكنه يلزم من وجوده عدم الحكم"[٩٣]. كالأبوة تمنع حكم القصاص، مع وجود ما يقتضي هذا القصاص من القتل العمد العدوان[٩٤]، وكالحيض يمنع من الصلاة، مع وجود ما يقتضيها[٩٥].

ومما سبق يعلم أن **المقتضي** خلاف المانع[٩٦]، فالمقتضي هو: المعنى الطالب للحكم[٩٧].

ومتى ما تعارض المانع والمقتضي، فإن المانع يقدم عليه[٩٨]، ومن أمثلته:

١ - لو استشهد الجنب في المعركة، فإنه لا يُغسل.

٢ - لو ضاق الوقت أو الماء عن سنن الطهارة، فإنه يحرم فعلها.

٣ - ولو جرحه جرحين: عمداً، وخطأ، أو مضموناً وهدراً، ومات بهما: فلا قصاص.

إذا تقرر ما سبق من تقديم المانع على المقتضي عند تعارضهما، فإن ذلك يعني ضمناً تقديم مصلحة المانع على مصلحة المقتضي؛ لأن في تقديم مصلحة المانع على مصلحة المقتضي تقديماً للمانع على المقتضي، الذي هو نص القاعدة.

---

(٩٢) لم أقف في المؤلفات المفردة في الموازنة أو الترجيح من ذكر هذه القاعدة، فيما اطلعت عليه.

(٩٣) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص٤٤).

(٩٤) انظر: شرح الكوكب المنير ٤٥٧/١، وعلم أصول الفقه لخلاف (ص١١٤).

(٩٥) انظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص٤٤).

(٩٦) انظر: المعجم الوسيط (ص٨٨٨).

(٩٧) انظر: شرح الكوكب المنير ٤٤٢/١.

(٩٨) انظر في هذه القاعدة، وما سيأتي من الفروع المذكورة: المنثور في القواعد للزركشي ٣٤٨/١، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١١٥)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١١٧).

وإنما تقدم مصلحة المانع على مصلحة المقتضي؛ لأنها أعظم منها:

يقول العيني (ت٨٥٥) في تعداده لفوائد حديث الأعرابي الذي بال في المسجد[٩٩]: "فيه دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، **وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما**، فإن البول فيه مفسدة، وقطعه على البائل مفسدة أعظم منها، فدفع أعظمها بأيسر المفسدتين، وتنزيه المسجد عنه **مصلحة**، وترك البائل إلى الفراغ **مصلحة أعظم منها**، فحصل **أعظم المصلحتين** بترك أيسرهما"[١٠٠].

فالمصلحة المرتبة على ترك البائل إلى الفراغ هي **المانع** من قطعه على الأعرابي، ومصلحة تنزيه المسجد هي **المقتضية** لقطع البول عليه، ولا يمكن تحصيل المصلحتين، فقدمت مصلحة **المانع على مصلحة المقتضي**؛ لأنها أعظمهما، كما يقول الإمام العيني.

وبما أن مصلحة المانع قد تكون أعظم المصلحتين، لذا لا ينبغي قصر النظر على مصلحة المقتضي وترك النظر في مصلحة المانع؛ إذ لها تأثير في إعطاء الحكم، ومن ذلك:

ردّ ابن دقيق العيد (ت٧٠٢) على من استدل من حديث المسيء في صلاته[١٠١] لعدم وجوب الطمأنينة بأنها لو كانت واجبة لكان فعل الأعرابي فاسداً، ولو كان ذلك لم يقره النبي ﷺ عليه في حال فعله بل لبادر إلى تعليمه.

---

(٩٩) وهو ما أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٢١٩)، واللفظ له، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (٢٨٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه: ((أن النبي ﷺ رأى أعرابياً يبول في المسجد، فقال: دعوه حتى إذا فرغ دعا بماء فصبه عليه)).

(١٠٠) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٢٧/٣.

(١٠١) أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٧٥٧) ومسلم في صحيحه الحديث رقم (٣٩٧) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

حيث يقول ابن دقيق في رده على هذا الاستدلال: "وقد يقال: إن التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقاً، بل لا بد من **انتفاء الموانع**. وزيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه -بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله - مصلحةٌ مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم"(١٠٢).

فالحكم وهو المبادرة إلى التعليم وعدم تأخيره **تقتضيه مصلحة** ترك الإقرار على العمل الفاسد، ولكن ثمة **مصلحة تمنع** من هذا الحكم، وهي التي ذكرها ابن دقيق العيد، من زيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه.

وحينها الحكم من عدم المبادرة إلى التعليم بأنه إقرار للصحة قد يكون غير صحيح، لذا لا بد من النظر إلى وجود مصلحة المانع من المبادرة، فإن كانت هناك مصلحة لهذا المانع، فهي مقدمة على المصلحة التي تقتضي المبادرة. والله أعلم.

ومن دقيق الفقه عند التقرير لحكم ما، وبيان المصلحة التي تقتضي هذا الحكم، أن يحرص الفقيه على التأكد من خلو ما يمنع الحكم من مصلحة تقارب مصلحة المقتضي، ومن ذلك:

ما ذكره الإمام ابن القيم (ت٧٥١) عند ذكر وجهة النظر القائلة بجواز تكسير عظام العقيقة عند طبخها:

"والذين رأوا أنه لا بأس بكسر عظامها قالوا: لم يصح في المنع من ذلك ولا في كراهته سنة يجب المصير إليها، وقد جرت العادة بكسر عظام اللحم، وفي ذلك **مصلحة** أكله وتمام الانتفاع به، ولا **مصلحة تمنع من ذلك**"(١٠٣).

---

(١٠٢) إحكام الأحكام ٣٧٩/٢.

(١٠٣) تحفة المودود (ص-١١٣١١٤).

وعندما أراد ابن القيم (ت٧٥١) بيان وجهة النظر الأخرى القائلة بالتكسير اهتم بحشد عدد من المصالح المانعة تكسير عظام العقيقة، ليكون الرد مناسباً[(١٠٤)].

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- رفع الأجهزة الطبية عن المريض الميؤوس من شفائه -غير ميت الدماغ- لوضعها على مريض آخر:

يقول الدكتور عبد الله الطريقي: "إذا نظر إلى مسألة نزع الأجهزة الطبية المتقدمة من مريض ميؤوس من شفائه لوضعها على مريض آخر يرجى شفاؤه، فإننا نجد لكل واحد من المريضين مصلحة، **فمصلحة الأول** تقتضي بقاء الأجهزة عليه لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، فيزداد من العمل الصالح والذكر الصالح.

ومصلحة الآخر تقتضي إنقاذه من مرض يتطلب السرعة في معالجته وهي تتوقف على وضع الأجهزة عليه، وهنا تعارضت مصلحة الأول مع مصلحة الآخر، فأيهما نقدم؟"[(١٠٥)].

فهنا مصلحتان؛ **مصلحة تقتضي** رفع الأجهزة عن المريض الأول، المتمثلة باستفادة المريض الثاني من تلك الأجهزة. **ومصلحة أخرى تمنع** رفع الأجهزة عن المريض الأول، المتمثلة باستفادته من بقاء الأجهزة عليه.

وبما أن مصلحة المانع مقدمة على مصلحة المقتضي، فالذي ينبغي ترجيحه القول بعدم رفع الأجهزة الطبية عن المريض الأول وإبقاؤها عليه.

---

(١٠٤) ينظره من أراده في تحفة المودود (ص ١١٣-١١٤) حيث ذكر ثلاث مصالح تمنع من تكسير عظام العقيقة، ليقوي الحكم بكراهة كسر عظامها.

(١٠٥) التزاحم على الأجهزة الطبية (ص٦٧).

وهذا ما رجحه فضيلة الدكتور عبد الله الطريقي حيث يقول بعد النقل السابق: "وفي مسألتنا يظهر أن مؤيدات بقاء الأجهزة الطبية على المريض الأول الميؤوس من شفائه أولى"[١٠٦].

٢- التبرع بعضو ليس له مثيل في الجسم:

يقول الدكتور محمد نعيم ياسين: "إذا كان العضو المتبرع به وحيداً في جسم المتبرع، فالأصل أنه لا يجوز التبرع به لشخص آخر، وإن كان فقده لا يُفضي إلى الموت ... لأن **المصلحة** التي يحققها هذا التبرع في جسم المستفيد، لا تزيد عن **مصلحة بقاء هذا العضو** في جسم صاحبه، ومفسدة التبرع أكثر من المفسدة الواقعة"[١٠٧].

فالناظر في هذه المسألة يجد تعارض مصلحتين؛ **مصلحة مانعة** من نقل العضو، وهي المصلحة المترتبة على بقاء العضو في جسم صاحبه، **ومصلحة تقتضي نقله**، وهي المصلحة المتحققة في جسم المستفيد.

فكان الحكم بعدم جواز التبرع تقديماً لمصلحة المانع على مصلحة المقتضي. والله أعلم.

المبحث التاسع: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (مصلحة الرخصة مقدمة على مصلحة العزيمة)[١٠٨]

أما **الرخصة في الاصطلاح**، فقد عُرفت بعدة تعريفات منها:

-"صرف الأمر من عسر إلى يسر بواسطة عذر في المكلف"[١٠٩].

---

(١٠٦) التزاحم على الأجهزة الطبية (ص٦٧).

(١٠٧) حكم التبرع بالأعضاء في ضوء القواعد الشرعية والمعطيات الطبية (ص ١٧٠).

(١٠٨) لم أقف في المؤلفات المفردة في الموازنة أو الترجيح من ذكر هذه القاعدة، فيما اطلعت عليه.

(١٠٩) أصول الشاشي (ص٣٨٥).

-"ما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم"(١١٠).

-" استباحة المحظور، مع قيام الحاظر"(١١١).

-"ما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع"(١١٢).

والاختلاف في هذه التعريفات أمره سهل، وكما يقول ابن اللحام (ت٨٠٣): "**والمعاني متقاربة**"(١١٣).

ولكن "من أجود تعاريف الرخصة، ما عرفها به بعض أهل الأصول من أنها هي: **الحكم الشرعي الذي غُيّر من صعوبة إلى سهولة لعذر اقتضى ذلك مع قيام سبب الحكم الأصلي**"(١١٤).

والعزيمة كل ما ليس برخصة، وهو الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي(١١٥).

وفي التدليل للقول بأن الرخصة مقدمة على العزيمة(١١٦)، يقول الإمام الشاطبي (ت٧٩٠) في معرض بيان وجهة النظر هذه قائلاً: "بل قد يقال: **الأولى الأخذ بالرخصة**؛ لأنها تضمنت حق الله وحق العبد معاً؛ فإن العبادة المأمور بها واقعة لكن على مقتضى الرخصة، لا أنها ساقطة رأساً. بخلاف العزيمة؛ فإنها تضمنت حق الله

---

(١١٠) المستصفى للغزالي (ص٧٨).

(١١١) روضة الناظر لابن قدامة ١٣٢/١.

(١١٢) الموافقات للشاطبي ٢٦٨/١.

(١١٣) القواعد والفوائد الأصولية (ص١٥٨).

(١١٤) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٥٠).

(١١٥) انظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص ٥٠).

(١١٦) في المفاضلة بين الرخصة والعزيمة كلام طويل وتفصيل، ذكر الشاطبي طرفاً منه، ويطلب في محله في تتبعه وبيانه خروج عن المقصود، ويكفي ما سأنقله عن الإمام ابن القيم فيما يأتي في المتن.

مجرداً، والله تعالى غني عن العالمين، وإنما العبادة راجعة إلى حظ العبد في الدنيا والآخرة؛ **فالرخصة أحرى** لاجتماع الأمرين فيها"(١١٧).

وبعد أن ذكر الشاطبي (ت٧٩٠) -رحمه الله - عدة أدلة تدل على أن ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدي إلى الانقطاع عن العمل والتنفير عن العبادة، قال: "فإذا كان كذلك ثبت أن **الأخذ بالرخصة أولى**"(١١٨).

ويوضح الإمام ابن القيم (ت٧٥١) الرخصة التي تقدم بقوله: "الرخصة نوعان:

أحدهما: الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصاً، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الضرورة -وإن قيل لها عزيمة باعتبار الأمر والوجوب، فهي رخصة باعتبار الإذن والتوسعة - وكفطر المريض والمسافر، وقصر الصلاة في السفر، وصلاة المريض إذا شق عليه القيام قاعداً، وفطر الحامل والمرضع خوفاً على ولديهما، ونكاح الأمة خوفاً من العنت، ونحو ذلك ... **ففعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها**.

النوع الثاني: رخص التأويلات، واختلاف المذاهب. فهذه تتبعها حرام ينقص الرغبة، ويوهن الطلب، ويرجع بالمترخص إلى غثاثة الرخص ..."(١١٩).

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- تنظيم النسل في حق الأفراد:

جاء في إحدى فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية ما يلي: "**تحديد النسل** محرم مطلقاً؛ لمخالفته لما جاء في الشريعة الغراء من النهي عن التبتل، والتشديد في ذلك، والترغيب في التزوج بالولود الودود، فيكون

(١١٧) الموافقات ٣٠٣/١.

(١١٨) الموافقات ٣٠٥/١.

(١١٩) مدارج السالكين ٥٧/٢-٥٨.

تناول حبوب منع الحمل محرماً **إلا في حالات فردية نادرة**، لا عموم لها، كما في الحالة التي تدعو الحامل إلى ولادة غير عادية، ويضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، وفي حالة ما إذا كان على المرأة خطر من الحمل لمرض ونحوه"(١٢٠).

فيظهر في هذه الفتوى الترجيح بين مصلحتين؛ **مصلحة العزيمة** المتمثلة في الحصول على الذرية، **ومصلحة الرخصة** في حالات فردية يلحق صاحبها حرج وضيق فيما لو لم يخالف الأصل الداعي إلى الذرية والنسل. فرجحت مصلحة الرخصة في خصوص تلك الحالات.

ويقول الدكتور محمد البوطي: "ونحن نعلم أن النكاح إنما شرع في أصله من أجل النسل، ولحكمة بقاء النوع ... فالسعي إلى إيقاف النسل أو تقليصه منافٍ لأصل ما شرع النكاح من أجله، ولكن الشارع الحكيم جل جلاله **رخّص للزوجين في محاولة جزئية** وفردية للحد من النسل نظراً لظروف أو مصالح شخصية قد تكتنفهما أو تكتنف أحدهما. أما الحكم العام فباق على أصله وهو المنع والحاكم العام هو الأمين على ذلك"(١٢١).

وعليه فإن في تنظيم النسل تتعارض مصلحتان: مصلحة العزيمة ومصلحة الرخصة؛ فمصلحة العزيمة في تحصيل النسل وترك تحديده، ومصلحة الرخصة في تنظيم النسل.

والذي يعنينا في ترجيح الدكتور البوطي ترجيحه بين هاتين المصلحتين في حق الأفراد في الحالات الخاصة التي تدعو إلى هذا التنظيم، فإنه رجح الأخذ **بمصلحة الرخصة** التي تجيز للزوجين ذلك، على **مصلحة العزيمة** التي تمنع منه.

---

(١٢٠) فتاوى اللجنة الدائمة ١٩/٣١٩-٣٢٠.

(١٢١) تحديد النسل وتنظيمه (ص١٨٢)، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٥، ج١).

٢- تناول حبوب منع الحمل للمرأة حتى لا تضطر لترك العمرة:

فههنا بالنسبة لامرأة تخشى مجيء الدورة الشهرية فتضطر أن تترك العمرة؛ لأنها لا تستطيع الانقطاع عن رفقتها من زوجها أو محرمها، إلا بمشقة شديدة تلم بها وبمن معها، والتي تتمثل في أمور متعددة قد يكون منها صعوبة الحجز في مكان الإقامة أو تغيير مواعيد رحلات السفر، خاصة لمن يقدم من خارج المملكة العربية السعودية، أو مشقة العودة إلى البلاد دون أداء العمرة.

ههنا يحصل التعارض بين: **الأخذ بالرخصة** في تناول حبوب منع الحمل، والتي تعمل على تأخير موعد الدورة الشهرية، وفي هذا تحصيل للمصلحة المتعلقة بحجوزات محل الإقامة وحجوزات وسائل النقل، إذ في عكس ذلك من المشقة والضيق والحرج ما لا يخفى، وفيه أيضاً تحصيل لمصلحة أداء العمرة.

أو الأخذ **بالعزيمة** في ترك تناول هذه الحبوب، وفي هذا تحصيل للمصلحة المترتبة على تحقيق الحكم الشرعي الأصلي الوارد في تأدية المناسك على الوجه المطلوب، ومن ذلك أن الحائض تؤدي مناسكها الممنوعة عنها بسبب الحيض بعد الانتهاء من فترة الحيض.

يقول فضيلة الشيخ محمد العثيمين رحمه الله عن تناول هذه الحبوب: "أما من أجل صلاة رمضان أو الصيام فلا تستعملها؛ **لأن الأمر واسع** - والحمد لله - وهذا شيء كتبه الله على بنات آدم، كما قال النبي ﷺ[١٢٢]، وهذه الحبوب بلغني من أطباء مخلصين صادقين أن فيها أضراراً عظيمة.

---

(١٢٢) أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٢٩٤) ومسلم في صحيحه الحديث رقم (١٢١١)، كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأما العمرة فهذه ربما **يرخص فيها**؛ لأن **العمرة مشكلة تفوت** لو جاء الحيض من حين الإحرام قبل الطواف ورجعوا قبل أن تطوف فهي مشكلة، **فالعمرة ربما يرخّص فيها**، وأما من أجل الصيام والقيام وقراءَة القرآن فلا"[١٢٣].

وفي فتوى فضيلته بخصوص تناول هذه الحبوب لأجل العمرة، يظهر تعارض المصلحين، وأنه رجح العمل بمصلحة الرخصة على مصلحة العزيمة. والله أعلم.

المبحث العاشر: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (المصلحة المتعدية مقدمة على المصلحة القاصرة)[١٢٤]

قال عز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠): "مصالح المباح عاجلة، بعضها أنفع وآكد من بعض، ولا أجر عليها.

فمن أكل شق تمرة كان **محسناً إلى نفسه بمصلحة** عاجلة، ومن تصدق بشق تمرة كان محسناً إلى نفسه بمصلحة آجلة، وإلى الفقير بمصلحة عاجلة.

ومن أتى **مصلحة أخروية قاصرة** عليه كان له أجرها وذخرها، ومن أتى **مصلحة متعدية** كان له أجرها، ولمن تعدت إليه أجرها الآجل إن كانت في آخرته، ونفعها العاجل إن كانت في دنياه"[١٢٥].

ويقول ابن دقيق العيد (ت٧٠٢) في التفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر: "والذي يقتضيه الأصل أنهما إن تساويا –وحصل الرجحان بالعبادات المالية - أن يكون الغني أفضل.

---

(١٢٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٢٢/٩٥-٩٦.

(١٢٤) لم أقف في المؤلفات المفردة في الموازنة أو الترجيح من ذكر هذه القاعدة، فيما اطلعت عليه.

(١٢٥) القواعد الكبرى ١/٧٧-٧٨.

وإنما النظر إذا تساويا في أداء الواجب فقط، وانفرد كل واحد **بمصلحة** ما هو فيه، وإذا كانت **المصالح متقابلة** ففي ذلك نظر، يرجع إلى تفسير الأفضل. فإن فسر بزيادة الثواب، فالقياس يقتضي أن **المصالح المتعدية أفضل من القاصرة**"[١٢٦].

من خلال ما سبق نجد التقرير بأن المصلحة المتعدية أفضل وأنفع وآكد من المصلحة القاصرة، وعليه فإنه متى ما تعارضت مصلحتان متعدية وقاصرة، وقصدنا الترجيح بينهما من هذه الحيثية، فإن التقديم يكون للمتعدية.

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- تأخير الصلاة عن وقتها للطبيب لأجل إجراء عملية مُلحّة:

في هذه الصورة تتدافع مصلحتان أمام الطبيب، مصلحته في أداء الصلاة في وقتها، وهي **مصلحة قاصرة** عليه، ومصلحة إنقاذ المريض المضطر، وهي **مصلحة متعدية**، فإن أمكنه تحصيلهما فلا إشكال، ولكن في بعض الحالات الطارئة لا يمكن الجمع بين تلك المصلحتين، فحينها **التقديم والترجيح يكون للمتعدية**. وهذا ما نجده في الفتوى الآتية:

سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

"هل يجوز تأخير الصلاة حتى خروج وقتها كصلاة العصر مثلا للضرورة، وذلك إذا كان الطبيب في حال إجراء العملية وتحت يده مريض لو تركه ولو لفترة قصيرة فإن في ذلك خطراً على حياته؟".

فأجابت اللجنة الموقرة: "على الطبيب المتخصص في إجراء العمليات أن يراعي في إجرائها الوقت الذي لا يفوت به أداء الصلاة في وقتها، ويجوز في حال الضرورة

---

(١٢٦) إحكام الأحكام ٣/٨٤-٨٥.

الجمع بين الصلاتين جمع تقديم أو تأخير، كالظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء، حسبما تدعو إليه الضرورة، أما إذا كانت لا تجمع إلى ما بعدها كالعصر والفجر فإن أمكن أداؤها في وقتها ولو كان عن طريق النوبة لبعض العاملين، ثم يصلي الآخرون بعدهم فذلك حسن، **وإن لم يمكن ذلك فلا حرج في تأخير الصلاة وقضائها بعد انتهاء العملية للضرورة**، وهي تقدر بقدرها"(١٢٧).

٢- إجراء الأبحاث على الأجنة المجهضة تلقائياً غير مكتملة النمو:

يقول الدكتور عبد السلام العبادي: "أما الاستفادة من هذه الأجنة لأغراض إجراء التجارب العلمية فإن ذلك يجوز في حدود الضرورة **تحقيقاً للمصالح الشرعية المعتبرة**، ودون مثلة أو اعتداء على كرامتها الإنسانية.

أما إجراء التجارب لأغراض الترف العلمي أو دون هدف مشروع واضح؛ فإنها لا تجوز **حماية لكرامة الإنسان وحرصاً على الاستعجال في دفنها** كما هو مقرر شرعاً"(١٢٨).

الناظر في هذه المسألة الطبية النازلة يجد مصلحة حماية كرامة الجنين المجهض ومصلحة الاستعجال في الدفن، **وهذه مصلحة قاصرة**.

ومصلحة أخرى تتمثل في المصالح المترتبة على البشرية من الأبحاث العلمية الهادفة، **وهذه مصلحة متعدية**.

فكان الأصل تحقيق **المصلحة القاصرة** في كل الحالات، ولكن لما عارضتها تلك **المصلحة المتعدية**، من خلال الأبحاث العلمية الهادفة لمصلحة الآخرين، فكان الترجيح للمتعدية. والله أعلم.

---

(١٢٧) فتاوى اللجنة الدائمة ٤٤/٢٥.

(١٢٨) حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة (ص١٨٢٦) مطبوع ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٦، م٣)

المبحث الحادي عشر: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (مصلحة الدائم مقدمة على مصلحة المؤقت)(١٢٩)

قال عز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠): "إن قال قائل: إذا دفع الظلمة مما بأيديهم من الأموال إلى إنسان شيئاً، فهل يجوز له أخذه منهم أم لا؟

قيل له: إن علم المبذول له أن ما يدفع له مغصوب فله حالان:

الحال الأولى: أن يكون ممن يُقتدى به، ولو أخذه لفسد ظنّ الناس فيه، بحيث لا يقتدون به ولا يقبلون فتياه، فلا يجوز له أخذه لما في أخذه من فساد اعتقاد الناس في صدقه ودينه، فلا يقبلون له فُتيا، فيكون قد ضيع على الناس مصالح الفتيا، ولا شك أن حفظ تلك **المصالح العامة الدائمة** أولى من أخذ المغصوب ليرده على صاحبه"(١٣٠).

هنا تتدافع مصلحتان؛ **مصلحة دائمة** عامة، **ومصلحة مؤقتة** فردية، فكان الترجيح للمصلحة الدائمة العامة، إذ لا يمكن الجمع بين المصلحتين.

ويقول أيضاً في موضع آخر: "الخمر مفسدة محرمة، لكنه جائز بالإكراه؛ لأن حفظ النفوس والأطراف أولى من حفظ العقول في زمن قليل، **ولأن فوات النفوس والأطراف دائم**، وزوال العقول **يرتفع عن قريب** بالصحو"(١٣١).

---

(١٢٩)لم أقف في المؤلفات المفردة في الموازنة أو الترجيح من درس هذه القاعدة، فيما اطلعت عليه. ولكن أشار إليها الدكتور عبد المجيد الصلاحين في بحثه (قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة) (ص٦٨-٦٩) حيث ذكرها تبعاً لقاعدة: (القطعي المحقق مقدم على الظني)، وترتب على ذلك أنه لم ينسب هذه القاعدة إلى أي كتاب من كتب العلماء القديمة، كما أنه لم يمثل لها بأي مثال؛ لأنه صرف جلّ جهده في القاعدة الأصل.

(١٣٠) القواعد الكبرى ١/١١٥-١١٦.

(١٣١) القواعد الكبرى ١/١٤٢.

وفي هذا المثال تتدافع أيضاً مصلحتان؛ **مصلحة دائمة** تتمثل في الحفاظ على النفوس والأطراف وعدم فواتها، **ومصلحة مؤقتة** تتمثل في الحفاظ على صحو العقل في مدة محدودة. فكان الترجيح للمصلحة الدائمة على المؤقتة.

والترجيح للمصلحة الدائمة على المؤقتة ذلك أن مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها(١٣٢)، يدل لذلك الكثير من الأدلة منها:

١ - قوله تعالى في معرض المدح: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ﴾ [المعارج: ٢٣].

٢ - عن عائشة رضي الله عنها: ((أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أحب إلى الله؟ قال: أدومه وإن قل))(١٣٣).

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- التلقيح الاصطناعي بين زوجين دون تدخل طرف أجنبي:

جاء في بحث أطفال الأنابيب للدكتور عبد الله البسام: "من حيث ما سبقت الإشارة إليه وهو أن كل تلقيح اصطناعي يستلزم انكشاف عورة المرأة.

على أنني قد انتهيت فيما سلف بيانه عن انكشاف العورة إلى أن هذا المحظور الشرعي يمكن صرف النظر عنه باعتبار أن حاجة **المرأة إلى الأمومة ومصلحتها المشروعة** فيها وصحتها تبيح هذا المحظور"(١٣٤).

هنا تدافعت مصلحتان، **مصلحة مؤقتة** تتمثل في حفظ العورة وعدم كشفها في زمن مؤقت يسير، **ومصلحة دائمة** مستمرة هي مصلحة الأمومة، فما كان من الشيخ

---

(١٣٢) ذكر ذلك الشاطبي في الموافقات ٥٣٤/٢ في مسائل (بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة)، ثم استدل له بعدة أدلة منها التي سيأتي ذكرها.

(١٣٣) رواه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٦٤٦٥)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (٧٨٢) واللفظ له.

(١٣٤) أطفال الأنابيب (ص٢٦٠) مطبوع ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٢، م١)

عبد الله البسام يرحمه الله إلا تقديم المصلحة الدائمة وإسقاط المصلحة المؤقتة. والله أعلم.

٢- التخدير أثناء العمليات الجراحية:

سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية: "نرجو إفادتنا عن حكم الإسلام في التخدير أثناء العمليات الجراحية، وهو ينقسم لنوعين:

أ) تخدير كلي؛ بحيث يفقد المريض وعيه بالكامل، وهو يستعمل في العمليات التي لا يمكن إجراؤها إلا بعد تخدير المريض كلياً.

ب) تخدير نصفي، ويستعمل في العلميات التي تقع في الجزء السفلي من الجسم أسفل السرة تقريبا ويكون المريض في حالته الطبيعية، ولكن لا يحس بألم في موضع العملية الجراحية".

فأجابت اللجنة الموقرة: "يجوز استعمال ذلك، لما يقتضيه من **المصلحة الراجحة**، إذا كان الغالب على المريض السلامة من ذلك"[(١٣٥)].

فهنا تتدافع مصلحة حفظ العقل في فترة مؤقتة هي فترة أثناء العملية الجراحية، وهي **مصلحة مؤقتة**، والمصلحة المترتبة على إجراء العملية الجراحية، وهي **مصلحة دائمة** مستمرة، فكان الترجيح للمصلحة الدائمة على المصلحة المؤقتة. والله أعلم.

---

(١٣٥) انظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (ص ٢٠٨-٢٠٩).

المبحث الثاني عشر: النوازل الطبية التي تظهر فيها قاعدة: (مصلحة الإيمان مقدمة على مصلحة بقية الأعمال)[١٣٦]

لا شك أن المصالح في رتب متفاوتة، وأن من أعظمها منزلة مصالح الإيمان والعمل بطاعة الرحمن:

قال الإمام عز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠): "ومصالح الدارين ومفاسدهما في رتب متفاوتة؛ فمنها ما هو في أعلاها، ومنها ما هو في أدناها، ومنها ما يتوسط بينهما، وهو منقسم إلى متفق عليه ومختلف فيه.

فكل مأمور به ففيه مصلحة في الدارين أو في إحداهما، وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما.

فما كان من الإكساب محصلاً لأحسن المصالح **فهو أفضل الأعمال**، وما كان منها محصلاً لأقبح المفاسد فهو أرذل الأفعال. **فلا سعادة أصلح من العرفان والإيمان وطاعة الرحمن**، ولا شقاوة أقبح من الجهل بالديان والكفر والفسوق والعصيان"[١٣٧].

وأفضل هذه الأعمال هو الإيمان؛ لأنه يحصّل أفضل المصالح، يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام مبيناً ذلك: "فأفضل المصالح ما كان شريفاً في نفسه، دافعاً لأقبح المفاسد، وجالباً لأرجح المصالح.

وقد سئل عليه الصلاة والسلام: ((أي الأعمال أفضل؟ فقال: إيمان بالله. قيل: ثم أي؟ قال: جهاد في سبيل الله. قيل: ثم أي؟ قال: حج مبرور))[١٣٨].

---

(١٣٦)لم أقف في المؤلفات المفردة في الموازنة أو الترجيح من ذكر هذه القاعدة، في فيما اطلعت عليه.

(١٣٧) القواعد الكبرى ١/١١.

(١٣٨) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (١٥١٩)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (٨٣)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جعل الإيمان أفضل الأعمال؛ لجلبه لأحسن المصالح، ودرئه لأقبح المفاسد، مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه"[١٣٩].

ولذلك يقول ابن عاشور (ت١٣٩٣) عن طرق الترجيح بين المصالح: "وفي طرق الترجيح قد يحصل اختلاف بين العلماء، فعلى الفقيه تحقيق الأمر في ذلك.

ويُعرف الترجيح بوجوه، منها: أهمية ما يترتب على المصلحة بالنسبة إلى ما يترتب على غيرها، **كتقديم مصلحة الإيمان على مصلحة الأعمال**..."[١٤٠].

الأمثلة من النوازل الطبية:

١- تحريم إجهاض الجنين لاحتمال إصابته بالأمراض أو توقع ذلك:

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ما يلي:

"لا يجوز إسقاط الحمل، وإن احتمال إصابته بعدوى فيروس الإيدز لا يسوغ إسقاطه، وتوصي اللجنة المرأة وزوجها بحسن الظن بالله، وسؤاله العافية للمرأة وحملها من كل سوء. وبالله التوفيق"[١٤١].

ومنها: "لا يجوز إسقاط الحمل المذكور؛ لأن الغالب على أخبار الأطباء الظن، والأصل وجوب احترام الجنين وتحريم إسقاطه؛ ولأن الله سبحانه وتعالى قد يصلح حال الجنين في بقية المدة، فيخرج سليماً مما ذكره الأطباء إن صح ما قالوه، **فالواجب حسن الظن بالله، وسؤاله سبحانه** أن يشفيه وأن يكمل خلقته، وأن يخرجه سليماً، وعلى والديه أن يتقيا الله سبحانه ويسألاه أن يشفيه من كل سوء، وأن يقر أعينهما

---

(١٣٩) القواعد الكبرى ١/٧٥.

(١٤٠) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٢١٦-٢١٧).

(١٤١) فتاوى اللجنة الدائمة ١٩/٣٣٢.

بولادته سليماً، وقد قال النبي ﷺ: ((يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي))"[١٤٢][١٤٣].

ففي حالات الإجهاض المذكورة، قد يُقال إن في تجويزها تحصيلاً لمصلحة الذرية القوية ومصلحة تقليل الأمراض في المجتمعات، وادخار الوقت والمال فيما ينفع الأمة ويفيد الوالدين ونحو ذلك من أعمال البر. ولكن هذه المصلحة –عدا كونها متوهمة - فإن هناك مصلحة إيمانية تعارضها، تتمثل في حسن الظن بالله ودعائه جل وعلا والرجوع والإنابة إليه.

لذا فقد رأت اللجنة الدائمة ترجيح **المصلحة الإيمانية** مع ما ذكر في الفتوى من أصل احترام الجنين وتحريم إسقاطه، والله تعالى أعلم.

٢– منع تناول حبوب منع الحمل خشية الفقر من كثرة الإنفاق على الذرية:

ففي منع تعاطي هذه الحبوب تحصيل لمصلحة الإيمان بالله تعالى وأنه الرزاق وأنه على كل شيء قدير، وفي هذا تحصيل لأحسن المصالح ودرء لأقبح المفاسد، وربما يكون في الإذن بتناولها ومنع الحمل تحصيل لمصلحة ما من زيادة عبادة من صلاة أو صدقة، ودرء لبعض المفاسد المترتبة على كثرة الأولاد، وشتان بين ما بين المصلحتين وما بين المفسدتين.

لذلك فإن في منع تناول حبوب منع الحمل -والحالة ما ذكر - تحصيلاً لمصلحة الإيمان على حساب مصلحة بقية الأعمال.

وقد جاء في إحدى فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية: "لا يجوز للزوجة أن تستعمل حبوب منع الحمل كراهية كثرة الأولاد

---

(١٤٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه الحديث رقم (٧٤٠٥)، ومسلم في صحيحه الحديث رقم (٢٦٧٥)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٤٣) فتاوى اللجنة الدائمة ٢١/٢٥٠.

أو خشية الفقر من كثرة الإنفاق عليهم؛ لمنافاة ذلك لمقاصد الشرع من الترغيب في كثرة النسل؛ **ولما فيه من سوء الظن بالله**، ويجوز لها أن تأخذها لمنع الحمل من أجل مرضها مرضاً يضرها معه الحمل، أو لأنها لا تلد ولادة عادية، بل تحتاج إلى عملية جراحية عند الولادة ونحو هذا من الضرورة - فلها في مثل هذه أن تتناول الحبوب لمنع الحمل، إلا إذا عرف من الأطباء المختصين أن تناولها يضر بها من جهة أخرى. وبالله التوفيق"[(١٤٤)].

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فمن خلال ما سبق من الدراسة والعرض يمكن أن نخرج بالنتائج التالية:

١ - عند اجتماع المصالح فإنه يتجه اتخاذ الإجراءات الآتية:

أولاً: العمل على الجمع بين المصالح إن أمكن ذلك، فإذا تمّ لا يُعدل عنه.

ثانياً: فإن تعذر الجمع قُدمت المصلحة الراجحة أو الأصلح والأفضل منها، وذلك عن طريق الموازنة بينها.

ثالثاً: فإن تساوت ولم يمكن الترجيح فالعمل هو: التخيير أو القرعة لاختيار واحدة من المصالح.

٢ - كما اتفقت الشرائع على تحريم الدماء والإبضاع والأموال والأعراض، اتفقت على تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال.

٣ - الترجيح بين المصالح باب واسع جداً تندرج تحته الكثير من المسائل، لذا يجدر الاهتمام به.

---

(١٤٤) فتاوى اللجنة الدائمة ١٩/٣١٧-٣١٨.

٤ - موضوع الترجيح بين المصالح والمفاسد من الموضوعات التي في بعض أجزائها خفاء؛ لذلك فهو يحتاج إلى جهود الباحثين لبلورته وإظهاره بالشكل المطلوب.

٥ - تختلف أنظار العلماء في طريقة الترجيح بين المصالح مما يدعو إلى ضرورة معرفته وضبطه وفهمه وتحقيقه.

٦ - العلم بقواعد الترجيح بين المصالح وتطبيقها يحتاج إلى بذل الجهد للوصول إلى المرجح الصحيح، لوقوع التشابه والتلازم فيه، وما كان كذلك فإنه لا يتأتى بسهولة ويسر.

٧ - لفقه الموازنة بين المصالح والترجيح بينها الأثر العظيم المرتب عليه سلباً وإيجاباً، فالنظر الخاطئ يؤدي إلى الفتنة وسوء العاقبة، والنظر الصحيح يوجب رفع الفتنة وإعطاء الحكم الصحيح للوقائع.

٨ - كما أن علماء الشريعة يحتاجون إلى معرفة طرق الترجيح بين المصالح فإن أهل الطب في طبهم محتاجون إليه وهم يطببون الناس، فلا يضيعون مصلحة كبرى من أجل مصلحة دنيا، ولا يمتنعون عن الوقوع في مفسدة صغيرة من أجل دفع أخرى أكبر منها وأخطر.

٩ - كثير من النوازل الطبية متصل بقواعد الترجيح بين المصالح ومرتبطة بها، وقد ظهر كثير من الخلل في معالجة هذه القضايا الطبية المستجدة بسبب الخلل في الفهم بهذا القواعد وتطبيقها التطبيق الصحيح.

١٠ -من خلال النقطة السابقة تعلم أهمية معرفة طرق الترجيح بين المصالح وأثرها العميق في شتى مجالات الفقه الأخرى.

التوصيات

بعد خوض غمار هذا البحث المتواضع فإني أحب أن أوصي بما يلي:

١ - أن يهتم الباحثون عند الترجيح في النوازل الطبية بقواعد الترجيح بين المصالح، فإن لها أثراً واضحاً لطالما غاب عن العديد من الباحثين في النوازل الطبية.

٢ - الحاجة إلى تتبع وحصر قواعد الترجيح بين المصالح المتعارضة لأهميتها البالغة في الترجيح في مسائل النوازل عموماً والنوازل الطبية خصوصاً.

٣ - العناية ببيان أثر الترجيح بين المصالح في سائر الأبواب الفقهية كالاقتصاد والمعاملات وفقه الأسرة والجنايات والسياسة الشرعية.

ثبت المصادر والمراجع

[١] أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية. المجلد الثاني. إعداد الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء. ط١/١٤٢٥، ٢٠٠٤م. طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض. (ملاحظة: اعتمده من المكتبة الشاملة).

[٢] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للعلامة ابن دقيق العيد (ت٧٠٢). ومعها العدة حاشة العلامة الأمير الصنعاني (ت١١٨٢). قدم له وصححه محب الدين الخطيب وحققه وعلق عليه علي بن محمد الهندي. المكتبة السلفية – القاهرة.

[٣] أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها. للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي. ط١/١٤١٣هـ١٩٩٣م. مكتبة الصديق – الطائف.

[٤] أحكام الجنين في الفقه الإسلامي. تأليف عمر بن محمد بن إبراهيم غانم. ط١/١٤٢١هـ - ٢٠٠١م. دار الأندلس الخضراء – جدة. دار ابن حزم – بيروت.

[٥] الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن الآمدي (ت٦٣١)، تحقيق العلامة عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.

[٦] الأشباه والنظائر. للإمام العلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم المصري الحنفي (ت٩٧٠). ط/١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية – بيروت.

[٧] الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (ت٧٧١)، ط١/ ١٤١١هـ، ١٩٩١م، دار الكتب العملية – بيروت.

[٨] الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. للحافظ جلال الدين السيوطي (ت٩١١). ط١/١٤١١هـ - ١٩٩٠م. دار الكتب العلمية – بيروت.

[٩] أصول الشاشي. لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت ٣٤٤ هـ). دار الكتاب العربي – بيروت.

[١٠] أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، ط١/١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، دار الفكر المعاصر – بيروت، دار الفكر –دمشق.

[١١] أطفال الأنابيب. لفضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام، منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (ع٢، ج١).

[١٢] البنوك الطبية البشرية للدكتور إسماعيل مرحبا، ط١/١٤٢٨هـ، دار ابن الجوزي – الدمام.

[١٣] البنوك الطبية واقعها وأحكامها للدكتور عبد الرحمن طالب، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة)، جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية، ط١٤٣١هـ.

[١٤] تاج العروس من جواهر القاموس. لأبي الفيض الزبيدي (ت١٢٠٥)، تحقيق الدكتور حسين نصار. وزارة الإرشاد والأنباء. مطبعة حكومة الكويت ١٣٦٩هـ، ١٩٦٩م.

[١٥] تأصيل فقه الموازنات لعبد الله يحيى الكمالي، ط١/١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، دار ابن حزم – بيروت.

[١٦] تحديد النسل وتنظيمه. للدكتور محمد رمضان سعيد البوطي. منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٥، ج١).

[١٧] تحفة المودود بأحكام المولود. للإمام محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١). تحقيق عثمان جمعة ضميرية. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع – مكة المكرمة. ط١/١٤٣١هـ.

[١٨] التزاحم على الأجهزة الطبية. للأستاذر الدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي. ط١/١٤٢٦ -٢٠٠٥م.

[١٩] تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري (ت٣٧٠). تحقيق محمد عوض مرعب. دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط١/ ٢٠٠١م.

[٢٠] حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة. للدكتور عبد السلام داود العبادي. منشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٦، ج٣).

[٢١] حكم التبرع بالأعضاء في ضوء القواعد الشرعية والمعطيات الطبية. للدكتور محمد نعيم ياسين. ضمن كتابه: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة. ط٣/١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. دار النفائس – الأردن.

[٢٢] حكم تشريح جثة المسلم، بحث من إعداد هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، منشور في أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ٢/٧٧ -٧٨. ط١/١٤٢٥، ٢٠٠٤م..

[٢٣] رسالة في رعاية المصلحة للإمام الطوفي (ت٧١٦). تحقيق الدكتور أحمد السايح. نشر الدار المصرية اللبنانية. ط١/١٤١٣ه، ١٩٩٣م.

[٢٤] روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠). ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر. للشيخ عبد القادر بن بدران. ط ٣ /١٤١١هـ - ١٩٩١م.مكتبة الكليات الأزهرية —مصر.

[٢٥] شرح الكوكب المنير. لابن النجار الفتوحي (٩٧٢). تحقيق د. محمد الزحيلي ود.نزيه حماد. مكتبة العبيكان— الرياض. ط٢/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

[٢٦] صحيح البخاري للإمام البخاري (ت٢٥٦)مع فتح الباري بشرح صحيح البخاري. للإمام ابن حجر (ت٨٥٢). ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. تصحيح محب الدين الخطيب. ط٢/١٤٠٩هـ. دار الريان للتراث.

[٢٧] صحيح مسلم. للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ط/١٤٠٣هـ. دار الفكر -بيروت.

[٢٨] علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي. لعبد الوهاب خلاف. دار الفكر العربي. ط/١٤١٦، ١٩٩٥م

[٢٩] عمدة القاري شرح صحيح البخاري. لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني. ط١/١٣٩٢هـ. طبع شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي — مصر.

[٣٠] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش. ط١/١٤١٩هـ ١٩٩٩م. دار العاصمة للنشر والتوزيع– المملكة العربية السعودية.

[٣١] الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى من فتاوى ١ - سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله. ٢ - سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله. ٣ - اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. ٤ - هيئة كبار العلماء. إشراف فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان. ط١/١٤٢٤هـ. دار المؤيد – الرياض.

[٣٢] فتَاوى ورَسَائل سَماحة الشيخ محمَّد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي المملكة ورَئيس القضاة والشؤون الإسلامية. جَمع وترتيب محمد بن عبدالرحمن بن قاسم. ط١/١٣٩٩هـ. مطبعة الحكومة بمكة المكرمة. (ملاحظة: اعتمده من المكتبة الشاملة)

[٣٣] الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت٤٦٣)، تحقيق عادل الغرازي، ط٢/١٤٢١هـ، دار ابن الجوزي – الدمام.

[٣٤] القاموس المحيط. للفيروزآبادي (ت٨١٧). مؤسسة الرسالة – بيروت. ط٨/١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

[٣٥] قواعد في الترجيح بين المصالح المتعارضة" للدكتور عبد المجيد الصلاحين منشور في مجلة الشريعة والقانون، جامعة الشارقة، العدد الرابع والعشرون، رجب ١٤٢٦هـ - سبتمبر ٢٠٠٥م.

[٣٦] القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية. تأليف الإمام أبي الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام (ت٨٠٣). تحقيق عبد الكريم الفضيلي. المكتبة العصرية – صيدا، بيروت. ط٢/١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

[٣٧] القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، لعز الدين ابن عبد السلام (ت٦٦٠)، تحقيق الدكتور نزيه حماد، والدكتور عثمان ضميرية، ط١/١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م دار القلم – دمشق.

[٣٨] لسان العرب لابن منظور الأفريقي (ت٧١١). دار صادر – بيروت. ط٣/١٤١٤هـ.

[٣٩] مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض، العدد رقم (٥٨) والعدد (٤).

[٤٠] مجلة المجمع الفقهي. نصف سنوية يصدرها المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي. السنة الأولى ١٤٠٨هـ. العدد الأول.

[٤١] مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وساعده ابنه محمد. ط/١٤٢١هـ. دار عالم الكتب ـ الرياض.

[٤٢] مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١)، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، ط الأخيرة/١٤١٣هـ، دار الوطن - الرياض.

[٤٣] مجموع فتاوى ومقالات متنوعة تأليف الفقير إلى عفو ربه عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز رحمه الله تعالى. جمع وترتيب وإشراف الدكتور محمد بن سعد الشويعر. ط١٤٢١/٢هـ. تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض.

[٤٤] مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية - إدارة الإفتاء.

[٤٥] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي – بيروت. ط٣/ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

[٤٦] مذكرة أصول الفقه على روضة النظر للعلامة ابن قدامة. تأليف الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي. دار القلم – بيروت.

[٤٧] المستصفى. للغزالي (ت٥٠٥). تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية– بيروت. ط١/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

[٤٨] المعجم الوسيط. إخراج الدكتور إبراهيم أنيس وآخرين. ط١٣٩٢/٢هـ. مطابع دار المعارف – مصر.

[٤٩] مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم (ت٧٥١)، دار الكتب العلمية – بيروت.

[٥٠] مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ط١٤٢٠/١هـ، ١٩٩٩م، دار الفجر - كولالمبور، ودار النفائس – الأردن.

[٥١] مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، للدكتور محمد سعد بن أحمد اليوبي، ط١/١٤١٨هـ -١٩٩٨م. دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض.

[٥٢] مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات لعبد الله يحيى الكمالي منشور عن مركز التفكير الإبداعي، الإصدار رقم (٥٧)، دار ابن حزم – بيروت، ط١/١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

[٥٣] من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية لعبد الله يحيى الكمالي منشور عن مركز التفكير الإبداعي، الإصدار رقم (٥٨)، دار ابن حزم – بيروت، ط١/١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

[٥٤] **المنثور في القواعد**. لأبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤). تحقيق الدكتور فائق أحمد محمود. ط٢/١٤٠٥. طبع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت.

[٥٥] منهج فقه الموازانات في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد المجيد السوسوة منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الواحد والخمسون. عدد الأشهر: ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤٣٢هـ، ٢٠٠١م.

[٥٦] منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي (دراسة أصولية)" للدكتور حسن الدوسي منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد السادس والأربعون، جمادى الآخرة ١٤٢٢هـ - سبتمر ٢٠٠١م.

[٥٧] الموافقات في أصول الشريعة. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠). تحقيق الشيخ إبراهيم رمضان. ط٤/١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. دار المعرفة – بيروت.

[٥٨] موت الدماغ للدكتور عبد الله بن محمد الطريقي. الرياض، ط١٤٢٦/١هـ، ٢٠٠٥م.

[٥٩] النوازل الطبية عند المحدث محمد ناصر الدين الألباني (مقارنة بالفتاوى والقرارات والتوصيات الجماعية). تأليف الدكتور إسماعيل غازي مرحبا. ط١٤٣١/١، ٢٠١٠م، مكتبة المعارف – الرياض.

The new medical issues Which appearing effect of the weighting of interests

Dr. Esmail Gahzi Marhaba
Associate professor
Department of sharia, College of sharia and Islamic Stadies
Umm Al Qura University

Abstract. The Clarification of the effect of the weighting between the interests of the In new medical issues has not been studied by the fuqaha, And what we are witnessing of the successive developments in the world of medicine with a different view by the fuqaha of Sharia, Led to the necessity claim for such a study.

So, the researcher done the definition of interests and weighting, then he Clarify how we must work in interests meeting, and Importance of weighting between the interests, and the Status of the weighting of interests in medical issues.

Then researcher Expatiate in mention a number of rules indicating their impact in a number of interests in medical issues.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة *القصيم*، المجلد (١٠)، العدد (٤)، ص ص ٢٢٢١-٢٢٩٣، (شوال ١٤٣٨هـ/يوليو ٢٠١٧م)

الضرر المعنوي والتعويض عنه في ضوء اجتهادات ديوان المظالم

د. سلوى حسين حسن رزق
أستاذ القانون الدستوري والإداري المساعد
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة القصيم

ملخص البحث. يهدف التعويض عن الضرر المعنوي إلى حماية حقوق الأشخاص الأدبية والنفسية، والتي يتم انتهاكها بشكل أو بأخر، ويعد ضرورة مهمة وأساسية للحفاظ عليها من الانتهاك، فهذا الضرر أحياناً تكون له أثار أبعد من الأضرار المادية، مما ينعكس سلباً على المجتمع بأكمله.

كما أن تعويضه وجه من أوجه الحفاظ على الكرامة الإنسانية، فهو من الحقوق الدستورية التي كفلتها دساتير الدول، وحمتها قبل ذلك الشريعة الإسلامية الغراء، كذلك يعد حماية من الإيذاء المعنوي والتي حرص المنظم السعودي على كفالتها؛ لذا يتعين النظر إليه بصفته نوعاً من أنواع العقوبة بما لها من خصائص في الردع العام والخاص، وليس فقط باعتباره نوعاً من الترضية لنفس الشخص المضرور، والذي من الممكن أن يكون انعكاساً إيجابياً على المجتمع فيما بعد.

المقدمة

حرصت الشريعة الإسلامية على حماية الأشخاص من صور الإيذاء كافة ، المادي منها والمعنوي، واحترام كرامة الإنسان بشتى الطرق، وعليه فمنع الضرر كان محط اهتمام الفقه الإسلامي منذ القدم، ويستدل على هذا بما جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار "، والذي يعد بمثابة الركيزة الأساسية التي انطلق منها الفقهاء(١)، وقد اشتق الفقهاء منها العديد من القواعد الفقهية التي تحث على تعويض الضرر، مثل "الضرر يزال"، وأيضاً - "الضرر يدفع قدر الإمكان"(٢)، والضرر لغة هو الضر ضد النفع والضر بالضم الهزال وسوء الحال، والمضرة خلاف المنفعة، والضر سوء الحال وجمعه أضرار، ويقال ضره يضره ضراً وضر به، إذا أصابه

---

(١) يعرف الضرر في الفقه الإسلامي بأنه " إلحاق مفسدة بالغير "، وقيل هو " النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال"، فالضرر في الإطلاق الفقهي هو الأذى الذي يصيب الإنسان في المال أو البدن أو الشرف أو السمعة أو العاطفة، فيسبب له خسارة مالية سواء بنقصها، أو نقص منافعها أو زوال بعض أوصافها، ونحو ذلك مما يترتب عليه نقص في قيمتها عما كانت عليه قبل وقوع الضرر الذي لحق بها.

ويتنوع الضرر في الفقه الإسلامي إلى ضرر مالي، يقع بإتلافه كلياً أو جزئياً، أو بالاستيلاء عليه والتعدي على حيازة من يضع يده عليه، وهناك ضرر على البدن، بإتلاف النفس أو قطع عضو، أو إذهاب منفعة، أو جرح، ويقوم الضرر الأدبي كنوع ثالث، وهو ما يتعلق بالعرض والشرف والسمعة، وهما من المصالح المقدمة على حفظ المال، والضرر بشكل عام هو ركن الضمان، ولا يحكم به إلا بوجوده، فالضرر شرط في سبب الضمان والسبب يفضي إلى مسببه؛ لأن الضمان شرع جبراً للضرر ورفعاً له عن المعتدى عليه، فإذا لم يوجد ضرر لم يجب الضمان. راجع د/ رضا متولي وهدان، الوجيز في المسؤولية المدنية (الضمان)، دار الفكر والقانون، ٢٠١١، ص ١٦٥، ١٦٦.

(٢) زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي، جامع العلوم والحكم، تحقيق: قسم التأليف والتحقيق بدار الإسراء، دار الإسراء للنشر والتوزيع، عمان ص ٢٦٠ حاشية د/ باسل محمد يوسف قبها، التعويض عن الضرر الأدبي (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية نابلس، فلسطين، ٢٠٠٩، ص ٩.

الضرر، وقيل: إن الضرر هو النقصان الذي يدخل في الشيء، وقيل الضرر عادة كل نقص يدخل على الأعيان[٣].

وقد جاءت القوانين الوضعية لتقر ما أقرته الشريعة منذ القدم، فحرمت الضرر وقررت التعويض عنه، وهو

ما جاء في نص المادة (٢٦٨) من وثيقة الكويت، والمادة (٢٢٢) من القانون المدني المصري، وهو ما نجده في المواد (١٣٨٢)، (١٣٨٣) من القانون الفرنسي، والتي أقرت التعويض عن الضرر بشكل عام.

وبطبيعة الحال كلما سار المجتمع باتجاه التقدم، فإن مفاهيمه القانونية تتقدم بهذا الاتجاه، وتعويض الضرر المعنوي لم يكن وليد الأفكار القانونية الحالية وإنما جاء نتاج لتطور التشريعات؛ لهذا نجد أن فكرة التعويض عن الضرر المعنوي ظهرت في التقنين الفرنسي القديم الصادر سنة ١٨٠٤، والذي يدعى بتقنين نابليون الذي أجاز التعويض عنه[٤]، ونجده في القانون المصري والذي جاء متأثراً بأحكام القانون الفرنسي، علماً بأن فكرة تعويض الضرر المعنوي في القانون الفرنسي لم تأت إلا بعد مرحلة طويلة من الاختلاف والتطور.

- أما الوضع في المملكة العربية السعودية -والذي هو محور حديثنا- فمختلف، حيث إن أحكامها وقضاءها يجب ألا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية والتي تحترم كرامة الإنسان وحقوقه وتكفل حمايته من كل صور الاعتداء عليه، فنجد أن هناك مجموعة من النقاط والتي يجب إلقاء الضوء عليها والخاصة

---

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، مطبعة دار المعارف القاهرة، بدون سنة (١٥٣/٦-١٥٤)، مادة ضرر؛ د/ خالد خليل الظاهر القضاء الإداري (ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية قضاء الإلغاء – قضاء التعويض) دراسة مقارنة، مكتبة القانون والاقتصاد، ١٤٣٠/٢٠٠٩، ص ٣١٩.

(٤) د/ حسين عامر، المسؤولية المدنية (التقصيرية والعقدية)، مصر، ١٩٥٦، ص٣١٩.

بتعويض الضرر المعنوي والتي هي مشكلة البحث وتتمثل في عدة تساؤلات وهي : هل هناك تعريف محدد للضرر المعنوي؟ وما هي نظرة القضاء للتعويض عن هذا النوع من الضرر؟ وهل يختلف موقف القضاء في إقرار التعويض عنه حديثاً؟ وهل تم إقرار هذا التعويض بشكل صريح؟

ويكمن الهدف من هذه التساؤلات في تقديم بعض من التوصيات والحلول التي من الممكن أن يؤخذ بها في هذا السياق أو ينظر لها بعين الاعتبار فيما بعد -لذا سنتعرض للإجابة عن هذه الأسئلة من خلال موضوع (الضرر المعنوي وتعويضه في ضوء اجتهادات ديوان المظالم)، والذي ستتم معالجته من خلال اتباع المنهج الوصفي التحليلي المقارن لعرض تلك المشكلات وتقديم حلولها **وسيكون من خلال التقسيم الاتي:**

المبحث الأول: ماهية الضرر المعنوي

المطلب الأول: تعريف الضرر المعنوي.

المطلب الثاني: أشكال الضرر المعنوي وصوره.

المطلب الثالث: موقف القضاء السعودي والمقارن من التعويض عن الضرر المعنوي.

المبحث الثاني: ماهية التعويض عن الضرر المعنوي في ديوان المظالم

المطلب الأول: طبيعة التعويض عن الضرر المعنوي.

المطلب الثاني: إثبات الضرر المعنوي.

المطلب الثالث: أسس تقدير التعويض عن الضرر المعنوي.

المبحث الأول: ماهية الضرر المعنوي

تمهيد:

عندما جاءت الشريعة الإسلامية الغراء أتت بكل ما يصون مقومات الإنسان وحياته، وحفظتها من العبث بها، فحرمت إيذاء الناس بغير حق، سواء أكان هذا الإيذاء في أموالهم أو أجسادهم أو أعراضهم أو مشاعرهم، فصانت الإنسان بالتكريم والتفضيل - بهذا تكون الشريعة أول من نادى بحماية الإنسان من الضرر بكافة صوره وأشكاله سواء أكان مادياً أو معنوياً، ومن هذا المنطلق يأتي الحديث عن الضرر المعنوي، والذي سنتعرض له في هذا المبحث من خلال: تعريف الضرر المعنوي في (المطلب الأول)، أشكال الضرر المعنوي وصوره في (المطلب الثاني)، التعويض عنه في القضاء السعودي والمقارن في (المطلب الثالث).

المطلب الأول: تعريف الضرر المعنوي

قبل البدء بالحديث عن الضرر المعنوي ينبغي التنويه إلى فكرة الضرر بشكل عام، والضرر على غرار الفعل الضار هو ركن أساسي لقيام المسؤولية، سواء أكانت هذه المسؤولية جزائية أو مسؤولية تعويضية [٥]، بل أن وجود الضرر في الحقيقة هو الذي يدفع إلى تحريك المسؤولية منذ البداية [٦]، وقد عرفه بعض الفقه القانوني[٧] بأنه

---

(٥) د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الثاني، مصادر الالتزام، القاهرة، ١٩٨١، ص ١١٩٥؛ د/ مصطفى الجمال، شرح أحكام القانون المدني، مصادر الالتزام، ١٩٩١، ص ٣٨٦؛ د/ رضا متولي وهدان، الوجيز في المسؤولية المدنية (الضمان)، دار الفكر والقانون، ٢٠١١، ص ١٥٩.

(٦) د/ مصطفى أبو زيد فهمي، القضاء الإداري ومجلس الدولة، الإسكندرية، ١٩٦٦، ص ٩٨٣؛ د/ صلاح الدين فوزي، د/ محمد عبد الواحد الجميلي، القضاء الإداري، دار النهضة العربية، ٢٠١٤، ص ٦٣٣.

(٧) د/ جميل الشرقاوي، النظرية العامة للالتزام، الكتاب الأول، مصادر الالتزام، ١٩٩٥، ص ٥٢٢؛ د/ محمد محمد عبد اللطيف، قانون القضاء الإداري، الكتاب الثالث، مسؤولية السلطة العامة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٤، ص ٤٠٠

"الأذى الذي يصيب مال المضرور أو نفسه، أي هو المساس بمصلحة للمضرور"، سواء كانت هذه المصلحة مالية أو معنوية [٨] أو بأنه الأثر الناجم عن الاعتداء على حق شخصي أو مالي أو الحرمان من هذا الحق [٩]، ويتبين من التعريف أنه لا يشترط لتصور وجوده أن يكون هناك إخلال بحق من حقوق المضرور، بل يكفي أن يكون هناك مساس بمصلحة مشروعة له، والضرر بهذا المفهوم قد يكون ضرراً مادياً وقد يكون أدبياً[١٠].

وهنا يثار التساؤل هل هناك تعريف محدد للضرر المعنوي (الأدبي) يمكن من خلاله الوقوف على معناه؟ وإذا لم يكن له تعريف محدد، فما هي الآثار الناجمة عن ذلك؟

أما الوضع في الفقه الفرنسي كما يذكر الدكتور محمد محمد عبد اللطيف أنه ربما تخلو الأعمال الفقهية الكبرى من وضع تعريف عام للضرر، وربما يرجع ذلك إلى أن المنطق القانوني بقضي أو يفترض فكرة الضرر د/ محمد عبد اللطيف، نفس الموضع السابق.

(٨) د/ جميل الشرقاوي، المرجع السابق، ص ٥٢٢.

راجع في الفقه الفرنسي

G.Viney, La responsabilité : conditions, LGDJ, Paris, 1982, p. 304 et s.
M. Paillet, La responsabilité administrative, Dalloz, 1996, n.420 et 421.

بالنظر إلى التعريف الفرنسي يوجد مصطلحين متميزين يستخدمان كمترادفين وهما dommagesوpréjudice وبعد خلافات فقهيه واسعة وباختصار يقول بعض الفقه الفرنسي إن الضرر préjudice هو نتيجة الإيذاء dommage وإن الضرر يختلف تبعا لأسس شخصية خاصة بالشخص الذي يعاني منه فالإيذاء فكرة موضوعية، وأما الضرر فهو فكرة شخصية د/ محمد محمد عبد اللطيف، المرجع السابق، ص ٤٠٢؛ وللمزيد راجع

M. Paillet, Op.cit., n. 421.

(٩) د/ على خطار شطناوي، مسؤولية الإدارة العامة عن أعمالها الضارة، دار وائل للنشر، ٢٠٠٨، ص ٢٨٣.

(١٠) د/ رأفت فوده، دروس في قضاء المسؤولية الإدارية، دار النهضة العربية، ١٩٩٤، ص ٢١٩؛ د/ على نجيدة، النظرية العامة للالتزام، الكتاب الأول، مصادر الالتزام، دار النهضة العربية، ٢٠٠٥/٢٠٠٤، ص ٣٥٨.

وبالبحث في تعريفات الأنظمة الوضعية للضرر المعنوي أو الأدب ي[١١]، نجد منها ما جاء بصياغة عامة دون تحديد، ومنها ما جاء بتعداد لصور الأضــرار دون تعريف، وسنتعرض لبعض من هذه النصوص على النحو التالي:

-فعند مراجعة نص المادة (٢٦٨) من وثيقة الكويت نجد في نصها أن "التعويض يتناول الضرر الأدبي كذلك. فكل تعد على الغير في حريته أو في عرضه أو في شرفه أو في سمعته أو في مركزه الاجتماعي أو في اعتباره المالي يجعل المعتدي مسؤولاً عن التعويض.

ويجوز أن يقضي بالتعويض للأزواج والأقربين من الأسرة عما يصيبهم من ضرر بسبب موت المصاب، ولا ينتقل التعويض عن الضرر الأدبي إلى الغير إلا إذا تحددت قيمته بمقتضى اتفاق أو حكم قضائي"[١٢]، لم يحدد المشرع هنا ما هو المقصود بالضرر الأدبي المنصوص عليه وإنما اكتفى بإيراد صور له دون وضع تعريف محدد يمكن الوقوف عليه.

- كما أن المادة (١/٢٥٦) من القانون المدني الأردني[١٣]، والتي تنص على أن "كل إضرار بالغير يلزم فاعله الضمان ولو كان غير مميز"، جاء النص هنا عاماً دون تحديد ما هو المقصود بالأضرار التي تستوجب الضمان، وهو ما يؤخذ على المشرع،

---

(١١) التعريفات ليس من اختصاص المشرع أصالة، فتلك مهمة الفقه القانوني والقضاء وذلك لعدة اعتبارات أهمها أنها تضفي

نوعاً من الجمود على القواعد القانونية وتقيد دون شك في تطبيقها، ما لم يكن القصد منها حسم خلاف فقهي أو قضائي، أو تكون الغاية من إيراد التعريف العدول عن تعريف سابق مستقر عليه. د/ على خطار شطناوي، أصول الصياغة القانونية، مكتبة الرشد، ٢٠١٤، ص ٢١٢.

(١٢) وثيقة الكويت والتي يتم تطبيق نصوصها في دول مجلس التعاون الخليجي ومنها المملكة العربية السعودية

(١٣) القانون رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦، المنشور بالجريدة الرسمية رقم(٢٦٤٥) بتاريخ ١٩٧٦/٨/١م.

هذا إلى جانب أن مفهوم الضمان أوسع من مفهوم التعويض[١٤]، أيضاً ما ورد في المادة (٢٥٧) من نفس القانون السابق والتي تنص على" يكون الإضرار بالمباشرة أو بالتسبب فإن كان بالمباشرة لزم الضمان ولا شرط له وإذا وقع بالتسبب فيشترط التعدي أو التعمد أو يكون الفعل مفضيا إلى الضرر"[١٥]، والتي لم يظهر بها أية إشارة لتعريف معنى الضرر، وعلى الرغم من أن المشرع قد تدارك هذا، فأورد في نص المادة (١/٢٦٧)، شمول الضمان للضرر الأدبي، نجده حدد صور الضرر الأدبي الموجبة للضمان دون ذكر لتعريفه، فنصت على أن "يتناول حق الضمان الضرر الأدبي كذلك، فكل تعد على الغير في حريته أو في عرضه أ و في شرفه أو في سمعته أو في مركزه الاجتماعي أو في اعتباره المالي يجعل المعتدي مسؤولا عن الضمان"[١٦].

وبالنظر إلى القانون المدني المصري [١٧]، فنجد أن المشرع اكتفى بالإشارة إلى أن التعويض يشمل الضرر الأدبي دون وضع أدنى تعريف له، أو ذكر صور ونماذج له يؤخذ بها حتى على سبيل المثال وليس الحصر، فالمادة (٢٢٢) منه تنص على "١ - يشمل التعويض الضرر الأدبي أيضاً، ولكن لا يجوز في هذه الحالة أن ينتقل إلى الغير إلا إذا تحدد بمقتضى اتفاق أو طالب به الدائن أمام القضاء"[١٨].

---

(١٤) فالتعويض التزام لمعتد بجبر الضرر الذي أصاب الغير، أما الضمان فهو سابق على التعويض وكان حري بالمشرع ألا يستخدم أيهما للتعبير عن الآخر للمزيد راجع د/ على خطار شطناوي، أصول الصياغة القانونية، المرجع السابق، ص ٢١١.

(١٥) القانون الأردني سابق الإشارة إليه، نفس الموضع.

(١٦) المادة ٢٦٧ من القانون الأردني سابق الإشارة إليه.

(١٧) القانون رقم ١٣١ لسنة ١٩٤٨.

(١٨) المادة ١/٢٢٢ من القانون المدني المصري، سابق الإشارة إليه. والفقرة الثانية من نفس المادة تنص على "– ومع ذلك لا يجوز الحكم بالتعويض إلا للأزواج والأقارب إلى الدرجة الثانية عما يصيبهم من ألم جراء موت المصاب".

أما المنظم السعودي فقد اكتفى بإقراره للضرر الأدبي من خلال الإشارة إليه في نص المادة (٢٠٧) من نظام الإجراءات الجزائية[١٩] والتي تنص على "كل حكم بعدم الإدانة -بناء على طلب إعادة النظر -يجب أن يتضمن تعويضاً معنوياً ومادياً للمحكوم عليه لما أصابه من ضرر إذا طلب ذلك"، وهي المادة التي تقر الضرر المعنوي دون الإشارة إلى أي تعريف أو تفصيل له.

- لعل ما جعل واضعي الأنظمة ترك هذه النصوص كما هي دون التطرق لتعريفاًت محددة، أو وضع حالات للضرر المعنوي على سبيل الحصر، هو إتاحة الفرصة للقضاء لإلحاق الحالات المستحدثة منه، والتي تظهر فيما بعد، وذلك مع ظهور التطورات الحديثة، واستحداث أنواع من الجرائم لم تكن معروفة من قبل، كالجرائم الإلكترونية الموجودة في الوقت الحالي، وما يمكن أن ينجم عنها من أضرار أدبية أو معنوية بالغة الأثر، وأيضاً كي لا يحدث تعارض بين النص والتطبيق أمام القضاء.

- أما بالبحث في تعريفه من جانب الفقه القانوني، فنجدها متعددة ومتنوعة، فهناك بعض الفقهاء من عرفه بأنه هو ذلك الضرر الذي يمس الجانب الاعتباري للإنسان أو الأدبي؛ لأنه غير مادي أي محله العاطفة والشعور والقيم والمثل والمبادئ دون المساس بالذمة المالية [٢٠]، فصفع شخص على وجهه قد يولد لديه آلاماً نفسية

(١٩) نظام الإجراءات الجزائية الصادر بالمرسوم الملكي رقم(م/٢)، بتاريخ ١٤٣٥/١/٢٢هـ، والمنشور بجريدة أم القرى، بتاريخ ١٤٣٥/٢/٣هـ.

(٢٠) د/ مقدم السعيد، نظرية التعويض عن الضرر المعنوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٢، ص ٤٤؛ خالد موسى أحمد، قضايا التعويضات المدنية والجنائية، دار الفكر والقانون، ٢٠٠٢، ص ٤٣٠.

أضعاف ما يصيبه من ضرر مادي[٢١]، وفي هذا يقول الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري أن الضرر الأدبي هو الضرر الذي يصيب الشخص في مصلحة غير مالية[٢٢]، كمشاعر الألم والحزن التي تصاحب الفعل الضار[٢٣]، كذلك ما يصيب الشرف والاعتبار، والعرض وإيذاء السمعة والاعتداء على الكرامة[٢٤]، ومنه ما يصيب العاطفة والشعور والحنان، وأيضاً الأعمال التي تصيب الشخص في معتقداته الدينية، والاعتداء على حق ثابت ومشروع[٢٥].

وعرف بأنه (الضرر الذي لا يصيب الشخص في حق من حقوقه المالية، بل في شعوره وعواطفه أو في شرفه أو عرضه وكرامته أو سمعته أو مركزه الاجتماعي) [٢٦].

---

(٢١) د/ على نجيدة، النظرية العامة للالتزام، المرجع السابق، ص٣٦١؛ د/ خالد خليل الظاهر، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٣٢١؛ د/ سليمان الطماوي، القضاء الإداري، الكتاب الثاني، قضاء التعويض، دار الفكر العربي، ١٩٩٠، ص ٤٥٢؛ د/ رأفت فوده، دروس في قضاء المسؤولية الإدارية، المرجع السابق، ص ٢٢٠.

وقد اخذ القضاء المدني بفرنسا بمبدأ قابلية الآلام المعنوية للتعويض

Y.Chartier, La réparation du préjudice, Dalloz, 1983, n. 824 à 929
G.Viney, Op.cit, p. 310.

(٢٢) راجع د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد مصادر الالتزام (نظرية الالتزام بوجه عام)، منشورات الحلبي الحقوقية بيروت – لبنان، طبعة جديدة،٢٠١١، ص ٧٦٦، ٧٦٧.

(٢٣) د/ وهبه الزحيلي، التعويض عن الضرر، بحث منشور في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية، العدد الأول، ١٣٩٩، ص ١٢.

(٢٤) د/ خالد موسى أحمد، قضايا التعويضات المدنية والجنائية، المرجع السابق، ص ٤٧٠.

(٢٥) د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، القاهرة،١٩٥٠، ص ٨٦٥؛ الوسيط في القانون المدني، ١٩٨١، المرجع السابق، ص١١٩٦؛ الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، مصادر الالتزام (نظرية الالتزام بوجه عام)، المرجع السابق، ص٧٦٦؛ د/ علي خطار شطناوي، مسؤولية الإدارة العامة عن أعمالها الضارة، المرجع السابق، ص ٢٨٤.

(٢٦) د/ عبد المجيد الحكيم، مصادر الالتزام، بغداد، ١٩٧٤، ص٥٣١؛ د/ جلال علي العدوي، أصول الالتزامات، مصادر الالتزام، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٧٧، ص ٤٢٥.

أيضاً عرف (بأنه الضرر الذي لا يصيب الشخص في حق من حقوقه المالية وإنما في سمعته أو شرفه أو شعوره أو عواطفه أو عرضه أو كرامته أو مركزه الاجتماعي)(٢٧).

يتضح من التعريفات السابقة أن الأضرار غير المالية يمكن أن تكون آلاماً معنوية، وأضراراً أدبية غير عاطفية، وتلك اجتهادات من قبل فقهاء القانون، وهو ما ينتج عنه أن هناك من الحالات ما يعتبرها القضاء من قبل الضرر المعنوي ويقر التعويض عنها في وقت ما، ولا يعدها كذلك في وقت آخر، سواء كان هذا الضرر المعنوي مقترناً بضرر مادي، أو كان ضرراً معنوياً بحتاً(٢٨).

لذا يمكن للمنظم السعودي أن يضع تعريفاً له بأنه (كل ما يصيب الشخص من أذى غير مادي أو ناتج عن أذى مادي سواء كان متعلقاً بالنفس أو الشعور أو العرض أو السمعة أو أي شيء مشروع في كافة مناحي الحياة).

المطلب الثاني: أشكال الضرر المعنوي وصوره

أدرجت نصوص التشريعات العديد من صور الأضرار المعنوية الناشئة عن الاعتداء على الحقوق الثابتة، أو المصالح المشروعة والمحمية بموجب القانون، فتعدد

(٢٧) د/ محمد احمد عابدين، التعويض عن الضرر المادي والأدبي والمورث، منشأة المعارف-الإسكندرية، ١٩٩٥، ص١٣٧؛ د/ مقدم السعيد، نظرية التعويض عن الضرر المعنوي، المرجع السابق، ص٤٤ وما بعدها؛ د/ غنى حسون طه، الوجيز في النظرية العامة للالتزام، الكتاب الأول، مصادر الالتزام، بغداد، ١٩٧٠، ص ٤٦٣.

(٢٨) انظر بالتفصيل أشكال الضرر المعنوي وصوره د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ

في النظام الإداري والفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، مكتبة القانون والاقتصاد، ٢٠١٢، ص ١٣١؛ د/ أحمد السعيد الزقرد، د/ أشرف عبد العظيم عبد القادر، الوجيز في نظام المعاملات المدنية السعودي، الكتاب الأول، مصادر الالتزام، الجزء الثاني (المصادر غير الإرادية للالتزام)، مكتبة رشد، ٢٠١٤، ص ٧٥.

هذه الحقوق والمصالح المحمية، يترتب عليها بالمقابل تعدد لصور وأشكال الأضرار التي تنشأ نتيجة الاعتداء عليها.

وهنا يثور التساؤل هل يمكن حصر صور الضرر المعنوي في أشكال معينة؟ وماهي الصور المستحدثة للأضرار المعنوية التي يمكن أن تصيب الأشخاص؟

يمكن إرجاع صور الضرر المعنوي والمنصوص عليها في التشريعات المختلفة إلى العديد من الحالات وهي (٢٩):

١ -الضرر المعنوي الناتج عن إصابة الجسم، كالآلام الناجمة عن الجروح أو التشوهات التي يتركها الفعل الضار في جسم المتضرر، كالندبات التي تظهر على الوجه، أو وجود عرج، والسير توكؤاً على عصا (٣٠)، أي أنه عباره عن الألم والحزن الذي يصيب الإنسان(٣١).

٢ -الضرر المعنوي الذي يمس الشرف والاعتبار(٣٢)والعرض كالقذف والسب وهتك العرض وإيذاء الكرامة وإيذاء السمعة(٣٣)، فالطبيب عندما يذيع سراً للمريض

---

(٢٩) د/ سليمان الطماوي، القضاء الإداري، الكتاب الثاني، قضاء التعويض وطرق الطعن في الأحكام، دار الفكر العربي، ١٩٧٧، ص ٤٥٦.

(٣٠) وهذه الأضرار تعد من الأضرار الجمالية القابلة للتعويض، فالآلام الجسمانية التي تقبل التعويض ليست فقط الأضرار

السابقة على التئام الجراح، ولكن أيضاً تلك التي تستمر بعد هذا الالتئام د/ محمد محمد عبد اللطيف، قانون القضاء الإداري، المرجع السابق، ص ٤٤٢.

(٣١) د/ وهبه الزحيلي، التعويض عن الضرر، المرجع السابق، ص ١٢.

(٣٢) مثل أن يذيع الوكيل عن موكله ما يؤذيه في اعتباره، والناشر إذا نشر لمؤلف فشوهه قد لا يصيب المؤلف بضرر مادي،

ولكن المحقق أن يصيبه بضرر أدبي راجع للمزيد راجع د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، المرجع السابق، ص ٧٦٦؛ د/ خالد موسى احمد، قضايا التعويضات المدنية والجنائية، المرجع السابق، ص ٤٧٠.

لا تجوز إذاعته ينتج عنه إصابة المريض بضرر أدبي في سمعته، أيضاً تصنيف المدعي بالمخالفة للقانون في عداد المشتبه فيهم أو الخطرين على الأمن[٣٤].

٣ -الضرر المعنوي الذي يؤذي العاطفة والشعور والحنان، كالذي يرجع غالباً إلى وفاة شخص عزيز، كفقد الابن أو الوالد أو الزوج أو الأخ[٣٥].

أيضاً الأعمال التي تصيب الشخص في معتقداته الدينية وشعوره فالإخلال بإقامة الشعائر الدينية يعد من الأضرار الأدبية [٣٦].

٤ -الضرر الأدبي أو المعنوي الذي يصيب الشخص من مجرد الاعتداء على حق ثابت له أو مصلحة يحميها القانون[٣٧]، كحق التقاضي[٣٨]، والاعتداء على حق الملكية[٣٩]، مثل الدخول في أرض الغير رغم معارضة المالك.

---

(٣٣) د/ أنور سلطان، مصادر الالتزام بالقانون المدني الأردني (دراسة مقارنة بين القانون المدني الأردني والفقه الإسلامي)، المكتب القانوني، ١٩٨٨، ص ٣٧٤.

(٣٤) حكم للمحكمة الإدارية العليا بمصر جلسة ٢٨مايو ١٩٩٥، الطعن رقم ١٨٥٥ لسنة ٣٧ ق؛ أيضاً أبعاد أحد الأطباء من القيام بأعمال مدير المستشفى رغم كفاءته (جلسة ٣٠ ديسمبر ١٩٩٥، الطعن رقم ٤٣٩١ لسنة ٤٠ ق)؛ والفصل غير المشروع من الوظيفة العامة (جلسة ٢٥ مايو ١٩٩٩، الطعن رقم ٢٢٠٢ لسنة ٤١ ق).

نفس المعنى راجع د/ ماجد راغب الحلو، القضاء الإداري، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٨٨، ص ٣٧٨.

(٣٥) د/ علي خطار شطناوي، موسوعة القضاء الإداري السعودي (ديوان المظالم)، الكتاب الثاني، مكتبة الرشد، ١٤٣٤، ص١٥٧.

(٣٦) د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، مصادر الالتزام (نظرية الالتزام بوجه عام)، المرجع السابق، ص٧٦٦.

(٣٧) فان كانت العلاقة التي أصيبت بضرر هي غير مشروعة أو غير محمية من قبل القانون فلا يعتد بالضرر فيها د/ أنور سلطان، مصادر الالتزام، المرجع السابق، ص ٣٢٦.

(٣٨) قرر القضاء تحقق الأضرار الأدبية في حالة عدم قيام قلم الكتاب بقيد دعوى قضائية، لما يمثله ذلك من اعتداء على حق التقاضي إدارية عليا جلسة ٢٣ أبريل ١٩٨٣، مجموعة أحكام المحكمة الإدارية العليا، السنة ٢٨، ص٦٧٩؛ أيضاً الحرمان من الجنسية المصرية جلسة ١٥ يناير ١٩٨٣، المجموعة، السنة ٢٨، ص ٤١٧

إلا أنه ينبغي أن يكون الضرر المعنوي ضرراً محققاً غير احتمالي، ويقصد بالضرر المحقق ليس بالضرورة أن يكون قد وقع بالفعل، وإنما يكون محققاً أيضاً ولو لم يقع الآن طالما أن وقوعه في المستقبل حتمي ومؤكد(٤٠)، وهو ما يسمى بالضرر المستقبلي والذي تقوم أسبابه في الحال وتتراخى أثاره إلى مآل، فهو وباتفاق الشراح يعد في حكم الضرر الواقع فعلاً مادام مؤكد الوقوع(٤١).

ومن خلال هذه الحالات فقد تم تقسيم الضرر المعنوي إلى عدة أنواع:

أولا: الأضرار المعنوية المصاحبة للأضرار المادية

تتحقق هذه الصورة كما في حالات الجروح والإصابات التي تصيب الجسم وما ينجم عنها من آلام معنوية، والتي قد يصاحبها من الأضرار المادية التي تكبد المضرور نفقات للعلاج، وما يضيع عليه نتيجة تعطله عن العمل(٤٢)، وذلك كالاعتداء على الشخص الذي ينتج عنه عجز دائم، أو فقد لعضو من أعضاء جسده، وهو ما يتولد عنه نقص في القدرة على القيام بالأعمال، وقلة الدخل، هذا بجانب ما يتركه في نفس المعتدى عليه من ألم وحزن دائمين، فالإصابة في البدن وإن كانت ضرراً معنوياً إلا أنها

---

(٣٩) د/ جلال علي العدوي، أصول الالتزامات، المرجع السابق، ص ٤٢٦.

(٤٠) مثال إصابة طفل بعجز بسبب ضرر لحقه، يحول دون قدرته على ممارسة أي مهنة في المستقبل. د/ خالد خليل الظاهر، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٣٤٢؛ د/ عبد الله مبروك النجار، الضرر الأدبي، دار المريخ – الرياض، ١٤١٥هـ، ص٦٩.

(٤١) د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية، المرجع السابق، ص ١٣٤.

(٤٢) د/ صلاح الدين فوزي، د/ محمد عبد الواحد الجميلي، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص ٦٦٣؛ د/ على خطار شطناوي، موسوعة القضاء الإداري السعودي (ديوان المظالم)، الكتاب الثاني، مكتبة رشد، ٢٠١٤، ص ١٥٨.

قد تعطل عن العمل، أو تكلف نفقات للعلاج؛ مما يجعلها تدخل في إطار الضرر المادي[(٤٣)].

فمن المبادئ السائدة أن مجرد إيلام الشخص المجني عليه ذاته من جراء الجرح الذي أصابه لا يكفي لجواز الادعاء بالضرر الأدبي، وإنما يشترط أن يكون هنالك ضرراً جدياً موازياً لمصلحة حقيقية للمضرور يستوجب التعويض عنه[(٤٤)]؛ لأنه يؤخذ في الاعتبار طبيعة المصلحة محل التعدي، ولا شك أن الضرر الجسماني له انعكاسات اقتصادية، يمكن تقديرها بالنقود، لكن ليس معنى ذلك أنه من ذات طبيعة الضرر الذي يقع على مصلحة مالية بحتة، فالفعل الضار قد يحدث بذاته مجموعة من الأضرار المتنوعة، فالخطأ في العمل الطبي قد يصيب المريض بأضرار جسمانية مثل العجز، وبأضرار اقتصادية مثل وقف ممارسة نشاطه المهني، وأضرار معنوية مثل الالام النفسية التي يكابدها[(٤٥)].

كذلك المساس بالسمعة والاعتبار على الرغم من كونها أضراراً معنوية الا أنها قد تؤدي إلى إنقاص دخل المضرور أو قطعه نتيجة لتلوث سمعته[(٤٦)]، خاصة إذا كان

---

(٤٣) د/ سليمان الطماوي، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص ٤٥٧.

(٤٤) د/ على خطار شطناوي، مسؤولية الإدارة العامة عن أعمالها الضارة، المرجع السابق، ص ٢٩١.

(٤٥) من اجل هذا برز اتجاه فقهي يرمي إلى توزيع الأضرار إلى ثلاثة أقسام أساسية هي: الأضرار الاقتصادية، والأضرار الجسمانية، والأضرار الأدبية، وهذا الاتجاه يأخذ في الاعتبار بشكل دقيق، وإن لم يكن صريح طبيعة المصلحة محل التعدي؛ د/ محمد محمد عبد اللطيف، قانون القضاء الإداري، المرجع السابق، ص ٤٣٧.

وقد تبنى القضاء المصري هذا الاتجاه إدارية عليا جلسة ١٥ مايو ١٩٨٨، الطعن رقم ٨٩٩ لسنة ٢٨ ق.

(٤٦) د/ صلاح الدين فوزي، د/ محمد عبد الواحد الجميلي، المرجع السابق، ص٦٦٣؛ د/ أنور سلطان، مصادر الالتزام، المرجع السابق، ص٣٧٤.

تاجراً تم التشهير به وأُذيع عنه الغش وعدم الأمانة ، أو عاملاً فقد عمله بسبب ما اشيع عنه[٤٧].

ثانيا: الأضرار المعنوية البحتة(المجردة)

هي الأضرار الأدبية التي تصيب الشخص دون أن تستتبعها أي أضرار مادية[٤٨]، وذلك مثل الأضرار المعنوية الناجمة عن الإصابات الجسدية دون أن تترتب عليها أضرار مالية[٤٩]، وهذا النوع من الأضرار المعنوية البحتة يجب تكون على درجة خاصة واستثنائية من الجسامة ، وأن يكون المضرور هو الذي يطالب بالتعويض ، إذ لا يمنح التعويض في هذه الحالة إلا لشخص المضرور فقط[٥٠].

---

(٤٧) د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ، المرجع السابق، ص ١٣١؛ لا جدال هنا في مسؤولية الإدارة عن الضرر المعنوي إذا كان مصحوباً بضرر مادي، حيث يقوم القضاء بالحكم بمبلغ إجمالي للتعويض عن نوعي الضرر دون تحديد لنصيب كل من الضررين في التعويض. راجع د/ سليمان الطماوي، المرجع السابق، ص ٤٥٧.

(٤٨) د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ، المرجع السابق، ص ١٣١؛ د/ أنور سلطان، مصادر الالتزام، المرجع السابق، ص٣٤٧.

(٤٩) وهو ما يوضحه قرار لمحكمة التمييز الأردنية ذكرت فيه بأن " المقصود بالضرر الأدبي حسب مفهوم القانون هو الضرر الناتج عن التعدي على الغير في حريته أو في عرضه أو في شرفه أو في سمعته أو في مركزه الاجتماعي أو في اعتباره المالي، حسب أحكام المادتين ٢٦٦ و٢٦٧ من القانون المدني، وعلى ذلك، فإن مطالبته المدعي المميز بالتعويض عن الضرر المعنوي بناء على ما عاناه من آلام نفسية نتيجة إصابته في حادث الصدم، هو خروج على مفهوم الضرر الأدبي؛ لأن مشاعر الألم من الجروح لا تدخل في اعتبار الضرر الأدبي". تمييز حقوق ٩٣/١٢٦، مجلة نقابة المحامين، ١٩٩٥م، ص ٥٤، مشار إليه في أ/ نور الدين قطيش محمد السكارنه، الطبيعة القانونية للضرر المرتد، رسالة ماجستير – كلية الحقوق جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٢، ص٥٧.

(٥٠) د/ علي خطار شطناوي، مسؤولية الإدارة العامة عن أعمالها الضارة، المرجع السابق، ص ٢٨٨.

منها أيضاً الأضرار المعنوية البحتة التي تصيب العواطف والمشاعر والوجدان[٥١]، كالآلام النفسية التي تصيب الآباء في عاطفتهم نتيجة فقد أحد الأبناء[٥٢]، فبالرجوع لنصوص التشريعات التي أقرت التعويض عن الضرر الأدبي كالمادة (٢/٢٦٨) من وثيقة الكويت، والمادة (٢/٢٢٢) من القانون المدني في مصر، كذلك نص المادة(٢/٢٦٧) من القانون المدني الأردني سابق الإشارة اليهم، نجد المشرع قد أقر بالضمان للأزواج والأقربين من الأسرة عما يصيبهم من ضرر أدبي بسبب موت المصاب، وهذا الضرر هو الذي يتجسد

ولا شك في صورة الآلام النفسية التي يعانونها بسبب فقدهم لعزيز[٥٣].

هناك أيضاً صورة من الأضرار المعنوية البحتة التي تتمثل بالاعتداء على السمعة، وذلك كما في حالات التوقيف من قبل أحد رجال الضبط لإحدى النساء، واستجوابها لمعرفة ما إذا كانت ضمن المدرجات في قوائم المنحرفات[٥٤].

جدير بالذكر أن هناك نوع آخر من الأضرار الأدبية والمعنوية التي تكون ناتجة عن الاعتداء على القيم المعنوية، وهي الناشئة عن الاعتداء على الشرف والكرامة

---

(٥١) ا/ نداء محمد امين أبو الهوى، مسؤولية الإدارة عن القرارات الإدارية غير المشروعة، رسالة ماجستير —كلية الحقوق جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٠، ص ١١٢.

(٥٢) د/ أنور سلطان، مصادر الالتزام، المرجع السابق، ص ٣٧٤. وهو ما حكمت به محكمة التمييز الأردني في التعويض

عن الضرر المحض بأن (الأم تستحق تعويضاً عن دعس ابنتها ووفاتها لإصابة الأم جراء ذلك بعاطفتها وحنانها وشعورها وهو ضرر محقق وغير احتمالي، وقابل للتعويض بالمال قانوناً) تمييز حقوق ٩٧/٢٥٦، مجلة نقابة المحامين الأردنيين، صفحة ١٩٩٨/٢٥٦٨.

(٥٣) ا/ نور الدين قطيش محمد السكارنة، المرجع السابق، ص ٥٧

(٥٤) حكم قديم لمجلس الدولة الفرنسيC.E.,21/2/1937

يراجع فيه د/ ماجد راغب الحلو، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص ٣٧٨.

والعرض والأمانة، فالضرر هنا يتمثل في الجانب المعنوي بالدرجة الأولى، كما يحدث في حالات السب القذف وفسخ الخطبة مثلاً، هنا ليس بالضرورة أن يحدث اختلال في الوضع المالي للمجني عليه، وإنما يتحقق الضرر بمجرد وقوع الاعتداء دون النظر إلى الجانب المالي، وبالتالي فهي تدخل في مصاف الأضرار المعنوية البحتة أو المجردة(٥٥).

من خلال هذا العرض وبحسب هذا التقسيم يمكن القول بأن الأضرار المعنوية البحتة تظهر في الصور المشار إليها، إلا أنه لا جدال في أن هناك أنواعاً أخرى من الأضرار المعنوية والتي يمكن أن تصيب الأشخاص في مصلحة غير مالية، كالضرر المعنوي المرتد أو المنعكس، والذي يعد ضرراً تبعياً يتولد عن الضرر الأصلي في حالة إذا امتد الأخير لأشخاص غير المضرور الأصلي.

بمعنى آخر هو ضرر يتولد عن الضرر الأصلي، حيث يرتد وينعكس على أشخاص آخرين غير المضرور الأصلي، ويشترط فيه وجود ارتباط مادي أو معنوي بين المضرور الأصلي وهؤلاء الأشخاص، أي وجود علاقة مباشرة بين المضرور مباشرة وبين المضرور بالارتداد، فالضرر المعنوي أو الأدبي المرتد هو ذلك الضرر الذي يحدث نتيجة حالة الألم والحزن الناجمة عن فقد شخص عزيز، أو إصابته في حادث أدى الى عجزه عن العمل بجانب حدوث التشوهات له(٥٦).

---

(٥٥) د/ باسل محمد يوسف قبها، التعويض عن الضرر الأدبي، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٥٦) د/ محمد محي الدين إبراهيم سليم، نطاق الضرر المرتد "دراسة تحليلية لنظرية الضرر المرتد"، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية – كلية الحقوق جامعة المنوفية، المجلد (٩)، العدد (١٧)، ٢٠٠٠، ص٣٩.

فتوفي الشخص المصاب في حادث يحدث ضرراً معنوياً لزوجه وأولاده وبعض اقاربه وأصدقائه(٥٧)، ويعتبر من الضرر المعنوي المرتد إذا تضرر الوارث شخصيا، من جراء النيل من سمعة موروثه(٥٨).

كما أن اتهام الموظف بالاختلاس وهو برئ يصيب الشخص بالضرر المعنوي مباشرة، وكذلك يصيب أسرته وأولاده ارتدادا، كذلك الاعتداء على الشرف والسمعة والاعتبار يصيب الشخص بالضرر المعنوي المباشر، كما يصيب زوجته وأولاده بالتبعية أو ارتداداً، كذلك اتهام البنت بأنها ليست بكراً يوم زفافها، من قبل زوجها على غير الحقيقة، هو ضرر معنوي يصيبها مباشرة في شرفها وعرضها، ويصيب والدها أيضاً في شرفه وسمعته مما يوجب له الحق في التعويض(٥٩).

- ومن الحالات التي تعد ضرراً معنوياً بحتاً أيضاً حالة الاعتداء على صورة الإنسان من خلال التقاطها له دون رضاه، ونشرها رغماً عنه بما يتنافى مع رغبته في ألّا

---

(٥٧) د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي (دراسة تطبيقية في الفقه الإسلامي والقانون)، دار الجامعة الجديدة – الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص٤١٦.

(٥٨) أ/ نور الدين قطيش محمد السكارنه، الطبيعة القانونية للضرر المرتد، المرجع السابق، ص٢٨.

(٥٩) والامثلة على هذا النوع من الضرر كثيرة ومتنوعة فكل ما يصيب الشخص في شعوره من الألم والحزن على فقد عزيز

يعد ضرراً معنوياً مرتداً، ولكن ليست كلها تكون موجبة للتعويض، فالحق في التعويض عن الضرر المعنوي يكون مقصوراً على المضرور نفسه، فلا ينتقل إلى غيره إلا أن يكون هناك اتفاق بين المضرور والمسؤول بشأن التعويض من حيث مبدئه ومقداره، أو أن يكون المضرور قد رفع الدعوى فعلاً أمام القضاء مطالبًا بالتعويض، أما قبل الاتفاق أو المطالبة القضائية فلا ينقل الحق في التعويض إلى أحد، بل يزول الحق بموت المضرور. للمزيد راجع د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي، المرجع السابق، ص٤١٦، ٤١٧.

يطلع عليها الغير[٦٠]، حيث إن التقاط صورة لشخص بغير اذنه يعتبر نوعا من المسارقة البصرية[٦١]، كذلك الضرر المعنوي الناتج عن إفشاء الأسرار، ومعيار تحقق الضرر في هذه الصورة هو معيار شخصي يقدره من وقع عليه الضرر، ذلك أن المجني عليه هو الذي يقدر مدى المساس الضار به من جراء إفشاء السر؛ لأن ما يراه المفشى غير ضار قد يكون ضاراً بالمجني عليه، فضلاً عن أن السر ملك لصاحبه، وملكيته له ترقى به في نفسه منزلة تشبه الاختصاص، ومن ثم كان الاحتفاظ بالسر حقاً من حقوق صاحبه[٦٢].

بل أن مجرد البعد عن الأهل وذوي القربى ولو لفترة قصيرة اعتبره ديوان المظالم في المملكة من قبيل الضرر المعنوي الذي يوجب التعويض، في حالة إذا كان ناتجاً عن خطأ احدى الجهات الضبطية، أو تعمدها دون وجه حق، حتى ولو كانت هذه المدة يوماً واحداً فقط، فقد قرر الحكم للمدعي بتعويض مقداره (١٠٠٠) ريال عن حبسه يوماً واحداً، وذكر في أسباب حكمه "وحيث ترتب على خطأ المدعى عليها أضرار لحقت بالمدعي تمثلت في تقييد حريته وحرمانه والحيلولة بينه وبين أهله وذويه وقضاء حوائجه، وما تبع ذلك من معاناه نفسيه له ولذويه"[٦٣]، كما أقره في الكثير من أحكامه

(٦٠) إذا حصل مصور على ملامح إنسان عن طريق تصويره دون إذنه أو رسم ملامحه، فهذا يعني إرغامه على تسليم ملامحه

للغير دون رضاه. د/ مدحت محمود عبد العال، المسؤولية المدنية الناشئة عن ممارسة مهنة الصحافة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق – جامعة القاهرة، ١٩٩٤، ص٢٠٩.

(٦١) المسارقة في اللغة هي اختلاس السمع أو النظر خفية، يقال استرق السمع أي سمع متخفياً، ويسارق النظر إليه أي يطلب غفلة لينظر له. ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، المرجع السابق، ص١٥٥.

(٦٢) د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي، المرجع السابق، ص٧١٠.

(٦٣) حكم الاستئناف رقم (٣٣٠/اس/٨) لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (٣٨٦٢/٢/ق) لعام ١٤٢٧هـ، مجموعة الأحكام الإدارية، المجلد السادس، مكتب الشؤون الفنية، ص٢٨٤٠.

صراحة من خلال الحكم بالتعويض عن السجن والتوقيف دون وجه حق أو عن طريق الخطأ، فمن حيثيات أحكامه في قضايا التعويض نجده دائماً يؤكد على هذه العبارة ".... فالدائرة تنظر فيما لحق المدعي من أضرار تمثلت في تقييد حريته وقت توقيفه وحبسه وحرمانه من الكسب العمل، والحيلولة بينه وبين أهله...."[٦٤].

المطلب الثالث: موقف القضاء السعودي والمقارن من التعويض عن الضرر المعنوي

يعرف التعويض في اللغة هو بمعنى العوض، البدل، والجمع أعواض، عاضه منه وبه، والعوض مصدر قولك عاضه عوضاً ومعوضه وعوضه وأعاضه وعاوضه والاسم المعوضة[٦٥]، وفقهاء الشريعة الإسلامية لا يستعملون اصطلاح التعويض عند الحديث عن جبر الضرر، وإنما يستعملون اصطلاح الضمان الذي يقابل التعويض عند فقهاء القانون، وضمان الضرر الأدبي أو المعنوي هو مصطلح حديث في الفقه الإسلامي، حيث لم يكن معروفا لدي الفقهاء القدامى، وإنما أشاروا في كتاباتهم عنه، وهذا يعني أن وجود الضرر المعنوي والتعويض عنه أصبح ضرورة أملتها ظروف الحياة، بما يرد كيان المعتدى عليه ويحفظ كرامته وشرفه واعتباره، وفي نفس الوقت يعد التعويض عنه رادعاً للمعتدي وزاجراً له[٦٦]، حيث إن الأخذ بمبدأ التعويض عن

---

(٦٤) رقم الحكم الاستئناف ٤٩٣/إس/٨ لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم ٥/٨٨٢/ق لعام ١٤٢٩هـ، المجموعة السابقة، ص٢٨١٣؛ رقم حكم التدقيق ٢٥٩/ت/٦ لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم ١/٨١٤/ق لعام ١٤٢٣هـ، نفس المجموعة، ص٢٨٠٨؛ وغيرهم الكثير من الأحكام بنفس العبارة ونفس المعنى.

(٦٥) ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ج ص٥٥، مادة عوض.

(٦٦) د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي (دراسة تطبيقية في الفقه الاسلامي والقانون)، دار الجامعة الجديدة للنشر -الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص١٦٤، ٢١٦.

الضرر المعنوي يوفر الضابط القانوني الذي يحد من حالة الاختلال والاضطراب الناتجة عن فعل الاعتداء(٦٧).

وهوما يستدعينا للحديث عن أن تعويض الضرر المعنوي كان محل خلاف بين الفقهاء، فلم ينقل عن الفقهاء المتقدمين ضمانه وذلك لكونه يتخذ صوراً متعددة إن لم تكن متجددة، فهذا النوع من الضرر متبدل ومتغير باعتبار أعراف الناس واختلاف طبقاتهم، ولم ينقل الخلاف في ضمان هذا النوع من الضرر إلا عند الفقهاء المعاصرين عند مقارنتهم الضمان في الفقه مع المسؤولية في النظم المعاصرة(٦٨).

وهنا يأتي التساؤل هل هناك تباين في أحكام القضاء في التعويض عن الضرر المعنوي؟

الاتجاه الأول: (الاتجاه القديم)

ذهب بعض الفقهاء(٦٩)، إلى منع الضمان أو التعويض عن الضرر الأدبي أو المعنوي، فخلاصة رأيهم أن فكرة الضرر الواجب التعويض عنه في الشريعة الإسلامية فكرة محدودة، والتي تتمثل في قصر الضمان على الأضرار المادية والجسمانية(٧٠)، وأما ما عداها من صور الضرر المعنوي التي لا يفوت بها مال ولا يكون لها أثر باد في

---

(٦٧) د/ محمد عبد العزيز أبو عبأه، التعويض عن الضرر، المرجع السابق، ص١٠١.

(٦٨) د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ (في النظام الإداري والفقه الإسلامي)، دراسة مقارنة، مكتبة القانون والاقتصاد – الرياض، ١٤٣٣/٢٠١٢، ص١٥٤.

(٦٩) منهم د/ على الخفيف، د/ مصطفى أحمد الزرقا، د/ إبراهيم دسوقي أبو الليل، د/ عبد الرزاق السنهوري، وغيرهم.

(٧٠) ذكر في هذا أنه يتقرر الضمان في الفقه الإسلامي عن الضرر أو المفسدة التي تلحق بالآخرين على شرط أن يكون الضرر مادياً وليس أدبياً. د/ إبراهيم دسوقي أبو الليل، المسؤولية المدنية بين الإطلاق والتقييد، دار النهضة العربية، دون سنة، ص١٤٧؛ د/ رضا متولي وهدان، الوجيز في المسؤولية المدنية، المرجع السابق، ص٤٥.

الجسم، فلا ضمان فيها خاصة وأن الأحكام التي قررتها الشريعة الإسلامية لما يقع من الفعل الضار سواء كان هذا الفعل واقعاً على النفس، أو العرض أو الشرف، ما يكفي لجبر الضرر الأدبي(٧١).

فالشريعة الإسلامية لم تترك فعلاً من الأفعال التي تستوجب الضمان إلا وقررت العقوبة الملائمة له، ومنها هذا النوع من الضرر، والذي يسمى بالضرر المعنوي الذي يصيب الشخص في شعوره وعاطفته، والتي تضافرت النصوص الشرعية على تأكيد شدة تحريمه، وأوضح الأمثلة عليه يوجد في حد القذف في الشريعة، ولكن الأسلوب الذي اتبعته الشريعة في معالجة الضرر المعنوي إنما هو التعزير الزاجر وليس التعويض المالي، إذ لا تعد الشريعة شرف الإنسان وسمعته مالاً متقوماً يعوض بمال آخر إذا اعتدي عليه(٧٢)، فالضرر الخالي من الآثار المالية هو من الأمور الاعتبارية اعتبار محضاً، كالشرف والسمعة، ومن ثم غير صالح للتعويض عنه بالمال والأولى به أن يخضع لقواعد التعزير الشرعي، وهو ما يعني أن موجبه يكون بالعقوبة وليس بالتعويض، حيث إنه أشد من الأضرار المادية التي تنتهي بضمانها(٧٣)، فلا مماثلة بين المساس بالشرف والعرض والكرامة، وبين التعويض بالمال(٧٤).

---

(٧١) الشيخ/ على الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي – القاهرة، ١٩٩٧، ص٧٠

(٧٢) د/ مصطفى أحمد الزرقا، الفعل الضار (المدخل الفقهي العام)، دار القلم – دمشق، ١٩٦٨، ص١٢٤.
يراجع الآراء بالتفصيل وحججهم والرد عليهم في د/ اسامه عبد السميع، المرجع السابق، ص١٩٥ وما بعدها؛ د/ حسين ابراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية، المرجع السابق، ص ١٥٥.

(٧٣) د/ عبد الله مبروك النجار، الضرر الأدبي ومدى ضمانه في الفقه الإسلامي والقانون (دراسة مقارنة)، دار النهضة العربية، ١٩٩٠، ص٣٧٣.

(٧٤) الشيخ علي الخفيف، المرجع السابق، ص٧١.

وقد ساير القضاء هذا الاتجاه في مختلف الدول قديماً، حيث كان القضاء المصري والفرنسي يرفضان فكرة التعويض عن الأضرار المعنوية[٧٥]، وكان هذا الرفض يقوم على عدة حجج وأسانيد، منها أن الأضرار الناشئة عن الآلام العاطفية بسبب فقد شخص عزيز لا يمكن تقييمها بالنقود، بجانب أنه مما يخالف الأخلاق أن يستفيد شخص مالياً من الاعتداء على العواطف والمشاعر، كما أنه هناك صعوبة إثبات الآلام المعنوية حيث إنها ليس لها معيار ثابت.

- أما في المملكة العربية السعودية فالأصل فيها حسب الفقه والقضاء أن التعويض يكون عن الضرر المادي، أما التعويض عن الضرر المعنوي أو الأدبي، فإنه لا محل له بشكل عام، ولعل السبب في هذا هو أن القضاء في الشريعة الاسلامية يأخذ بالتعويض العيني بالدرجة الأولى والذي مقتضاه إعادة الحال إلى ما كان عليه قبل إحداث الفعل الضار، أو التعويض المثلي وهو ما قد يتعذر تحققه أحياناً في الأضرار

---

(٧٥) كان القضاء المصري في بادئ الأمر يرفض التعويض عن الضرر المعنوي، ومن أحكامه القديمة التي تؤيد هذا الاتجاه:

هو قضاء محكمة قنا الاستئنافية بأن الشرف لا يقوم بالمال (١١ ديسمبر ١٩٠٠، مجلة الحقوق ١٦ ص١١)، وقضاء محكمة الاستئناف الوطنية بأنه لا يستحق تعويضاً أدبياً إلا من اختل نظام معيشته بسبب موت المضرور (٤ يناير ١٨٩٦، الحقوق ١١ ص٢٤٧). حاشية د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، ٢٠١١، المرجع السابق، ص٩٨٥.

ومن أحكام مجلس الدولة الفرنسي القديمة والتي رفض فيها التعويض عن الأضرار المعنوية البحتة أو المصحوبة بضرر مادي

C.E., 29/10/1935, Rec., p.1003.
C.E., 26/6/1939, Rec., p.148.
C.E., 1/4/1942,S, Rec., p.43.

يراجع فيما سبق حاشية د/علي خطار شطناوي، موسوعة القضاء الإداري السعودي ، المرجع السابق، ص١٥٧، ١٥٨.

C.E., 29/10/1954, Bondurant, Rec., p.565 ; D. 1954, p. 767, concl. L.Fougère, not A. de Laubuè.

لمراجعة أحكام مجلس الدولة الفرنسي القديمة والحديثة الموقع الإلكتروني الحكومي http://www.legifrance.gov.fr

المعنوية كالسب والشتم، الا أنه كان يقره أحياناً في حالات استثنائية محدودة، وفي حدود أحكام الشريعة في هذا الشأن[٧٦].

فقد رفض ديوان المظالم في إحدى الدعاوى الحكم بالتعويض عن الأضرار المعنوية التي لحقت بالشخص الموقوف بسبب وفاة زوجته لانتفاء خطأ من جانب الإدارة، إلا أن الدائرة من ضمن ما ذكرت في أسباب الحكم "وحيث إن من ضمن ما يطالب به وكيل المدعي تعويض موكله عنه وفاة زوجته بسبب إيقافه...، ثم أنه لو كان بجانبها فهل ستتأخر الوفاة التي حصلت بتاريخ......؟ وبالتالي فإن الدائرة لا تدخل هذا ضمن أسباب التعويض وتستبعده"[٧٧].

والذي يستفاد منه أن القضاء هنا لا يقر بالتعويض المادي عن الضرر المعنوي البحت، إلا أن النظرة الحديثة إلى التعويض المادي عن الضرر المعنوي البحت في أحكام ديوان المظالم مثله مثل باقي الدول اختلفت عن ذي قبل كما سنرى لاحقاً.

الاتجاه الثاني: (الاتجاه الحديث)

هو اتفاق غالبية الفقهاء المعاصرين[٧٨]، بأن ضمان الضرر المعنوي جائزاً[٧٩]، فالضرر المعنوي أو الأدبي ينطوي على اعتداء على حق، ومن ثم يجب ضمانه

---

(٧٦) من تطبيقات هذا الاستثناء المحدود ما قرره مجلس الوزراء بشأن حالة موظف فصل من وظيفته نتيجة قرار غير مشروع، حيث أمر بإعادة تعيينه ودفع تعويض عن الضرر المعنوي الذي طالب به. د/ علي شفيق، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في المملكة، معهد الإدارة العامة – مركز البحوث، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص٢٠٥.

(٧٧) قرار هيئة التدقيق رقم (٩٦/ت/١) لعام ١٤٢٧هـ، القضية رقم (٣٣٢١/١/ق) لعام ١٤٢٤هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، الجلد الرابع، ص١٨٨٣.

(٧٨) وبه قال الشيخ محمود شلتوت، والأستاذ محمد فوزي فيض الله، والأستاذ وهبة الزحيلي، والدكتور محمد سراج وغيرهم.

والمحافظة عليه بالمسؤولية والتعويض، مثله مثل الضرر المادي، خاصة وأن قواعد الشريعة الإسلامية لا تأبى ضمانه[٨٠]، ويحتج أصحاب هذا الرأي بما ورد عن بعض الفقهاء من وجوب الضمان على الضرر المعنوي الواقع على الشرف والاعتبار، ومنها ما جاء في الجراحات التي تندمل دون أن يبقى لها أثر أنه "يجب فيها حكومة العدل بقدر ما لحق المجروح من الألم"[٨١].

كما أن الحالات التي يكون فيها الضرر ناتج عن فعل محرم، لا يجوز فيه المماثلة فالضرر لا يزال بمثله وكذلك الضرر لا يزال بالضرر، ولهذا نظير في ضمان المال إذ حين لا تفيد المماثلة فيه يعدل عنه، حيث إنه لا يجوز شرعاً أن يقابل الضرر بمثله تشفياً وانتقاماً وإلا تفاقم الضرر، بل الحكمة تكون بأخذ مال المتلف وإعطائه للمتلف عليه[٨٢]، وعليه فإن للمتضرر أن يطالب بالتعويض وإزالة الضرر ما أمكن ذلك، لذا فإن التعويض عن الضرر المعنوي تقره أحكام الشريعة الإسلامية، وهذا الاتجاه هو ما أخذ به القضاء بنوعيه العادي والإداري بعد تطور نظرته للتعويض عن الضرر المعنوي، سواء كان القضاء المصري أو الفرنسي أو السعودي.

فالقضاء المصري استقر على التعويض عن الضرر المعنوي وأجمع الفقهاء على ذلك، وقد أخذ منذ عهد طويل بهذا المبدأ، وأقره صراحة بعد ذلك القانون المدني في

---

(٧٩) د/ محمد فوزي فيض الله، المسؤولية التقصيرية بين الشريعة والقانون، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة – جامعة القاهرة، ١٩٦٣، ص١٤٤.

(٨٠) د/ عبد الله مبروك النجار، الضرر الأدبي ومدى ضمانه في الفقه الإسلامي والقانون، المرجع السابق، ص٣٨٣.

(٨١) راجع الآراء وادلتهم في د/ اسامه السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي، المرجع السابق، ص١٦٦.بعدها.

(٨٢) د/ محمد فوزي فيض الله، المرجع السابق، ص١٤٢.

المادة (٢٢٢)[٨٣]، نزولاً على اعتبارات واقعية من ناحية، واعتبارات قانونية مؤداها أن تقدير التعويض عن الضرر المعنوي قد لا يشق في بعض الأحيان؛ بينما قد يدق في بعض حالات الضرر الجسماني والضرر الاقتصادي، وبالتالي أخذت به كافة المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها، لا سيما وأن الأضرار الأدبية أو المعنوية كثيرة ومتنوعة إلى حد كبير، ويمكن أن تكون محلاً لتعويض إجمالي أو تعويض رمزي[٨٤].

وهو ما أقرته المحكمة الإدارية العليا في مصر؛ كتحقق الأضرار الأدبية الناشئة عن تقييد الحريات والحقوق العامة كحق التقاضي[٨٥]، والاعتقال غير المشروع[٨٦]، والحرمان من الجنسية[٨٧]، والأضرار الناشئة عن الاعتداء على الشرف والسمعة كما في حالة اتهام المدعي بأنه خطر على الأمن العام على غير الحقيقة، وإبعاد أحد الأطباء من القيام بأعمال المدير رغم كفاءته، والفصل غير المشروع من الوظيفة وغيرهم من الحالات[٨٨].

---

(٨٣) سابق الإشارة إليها. وحقيقة الأمر أن القضاء في مصر قد أقر بالتعويض عن الضرر المعنوي قبل هذا القانون بفترة طويلة فقد استقر على جواز التعويض عن الضرر الأدبي في: نقض جنائي ٧ يناير ١٩٠٥ الاستقلال ٤ ص١٦٥؛ ٢٥ مارس ١٩٠٥، المجموعة الرسمية ٦ رقم ٧٥ ص١٥٦؛ ٤ مايو ١٩١٣، المجموعة الرسمية ١٤ رقم ١٣٠ ص٢٥٦ وغيرهم الكثير والكثير من الأحكام التي تسبق إقرار المشرع صراحة له في القانون المدني الصادر سنة ١٩٤٨. أحكام مشار إليها حاشية د/ عبد الرزاق السنهوري، المرجع السابق، ص٩٨٥.

(٨٤) المحكمة الوطنية ١٤ مارس ١٩٤٩، المحاماة ٢٩، رقم ١١٧، ص٢٠٢.

(٨٥) المحكمة الإدارية العليا ٢٣ أبريل ١٩٨٣، المجموعة، السنة ٢٨، ص٦٧٩، حكم سابق الإشارة إليه.

(٨٦) المحكمة الإدارية العليا ٢١ أبريل ١٩٩٦، الطعن رقم ٢٢٦٢ لسنة ٢٠ ق.

لمراجعة أحكام المحكمة الإدارية العليا يراجع الموقع الإلكتروني لدكتور عاطف سالمhttp://atefsalem.net

(٨٧) المحكمة الإدارية العليا ١٥ يناير ١٩٨٣، المجموعة، السنة ٢٨، ص٤١٧، سابق الإشارة إليه.

(٨٨) المحكمة الإدارية العليا ٢٨ مايو ١٩٩٥، الطعن رقم ١٨٥٥ لسنة ٣٧ ق؛ ٣٠ ديسمبر ١٩٩٥، الطعن رقم ٤٣٩١ لسنة ٤٠ ق؛ ٢٥ مايو ١٩٩٩، الطعن رقم ٢٢٠٢ لسنة ٤١ ق، راجع الموقع الإلكتروني السابق.

أما بالنسبة للقضاء الفرنسي فلم يكن اتجاهه السابق بعدم التعويض عن الضرر المعنوي مقبولاً على الصعيدين الفقهي والاجتماعي؛ لأن التعويض يمثل نوعاً من التخفيف من حدة هذه الأضرار ووطأتها، فنص المادة (١٣٨٢) لم يفرق بين نوعي الضرر؛ لذا فقد استقر على مبدأ قابلية الآلام المعنوية للتعويض[٨٩] وجدير بالذكر أن القضاء الفرنسي يسبق القضاء المصري في إقراره بالتعويض عن الضرر المعنوي بعهد طويل[٩٠]، فكان يقرر التعويض عن الأضرار المعنوية المصحوبة بأضرار مادية، وخصوصاً إذا ترتب على هذه الأضرار آثار ونتائج مادية[٩١]، فقد قرر الحكم بتعويض الأضرار الناجمة عن الاعتداء على سمعة الشخص إذا انطوت على جانب كبير من الدعاية جعلت الضرر مؤكداً[٩٢]، ثم تلا ذلك بتطور آخر شمل فيه إقراره بالتعويض عن الأضرار المعنوية البحتة، وذلك حينما حكم بتعويض مادي انتفت عنه صفة الرمزية عن الآلام النفسية التي أصابت أب فقد ابنه وحفيده في أن واحد وفي وقت مبكر نتيجة حادث تصادم سببته إحدى السيارات الحكومية، وذكر أن "الضرر المعنوي الذي لحق بالشخص المطالب بالتعويض من جراء الاختفاء المبكر لأبنه يعد بذاته ضرراً

---

(٨٩) وهو ما اخذ به القضاء المدني .G. Viney, La responsabilité, Op.cit., p.310

(٩٠) فقد استقر على هذا المبدأ منذ حكم قديم أصدرته محكمة النقض الفرنسية في ١٥ يونية ١٨٣٣، وجارته باقي المحاكم الأخرى بعد ذلك.

(٩١) راجع في الضرر المعنوي

J. Thevenot, Environnement et préjudice moral: observations sur les contentieux en réparation, Dalloz, 1994, p. 225.

(٩٢) C.E., 20/11/1931, Rec., p.1018.

C.E., 8/12/1948, R.D.P., 1949, p.229.

أيضاً الأضرار التي لحقت بإحدى الفتيات نتيجة إشاعة أنها مصابه بمرض خطير، أوجب تعرضها للفحص الطبي.

C.E., 5/7/1953, Rec., p.454.

حاشية د/ علي خطار شطناوي، موسوعة القضاء الإداري السعودي، المرجع السابق ص ١٥٨.

قابلاً للتعويض"(٩٣)، وبالتالي استقر القضاء الفرنسي على تعويض الأضرار المعنوية بكافة صورها(٩٤)، سواء كانت أضرار معنوية بحتة(٩٥)، أو مصحوبة بضرر مادي(٩٦). ولم يقف القضاء الفرنسي عند هذا الحد، بل أن قضاءه تطور ليشمل حديثاً إقرار تعويض المؤسسات العامة عن الأضرار المعنوية(٩٧)، والذي أثار تساؤلات العديد من الفقهاء هناك عن كيفية تقريره؛ نظراً لانتفاء المشاعر والأحاسيس لديها(٩٨). ولا يزال القضاء الفرنسي يفاجئنا بأحكامه، والتي تستحدث أنواعاً جديدة من الأضرار المعنوية التي يقرر التعويض عنها.

- أما القضاء السعودي بنوعيه الشرعي والإداري فقد ساير الاتجاه الحديث، فنرى أن أحكام ديوان المظالم قد تطورت كثيراً في الأخذ بفكرة التعويض عن الأضرار المعنوية، ويقوم الديوان بالتأصيل الشرعي للتعويض المادي عن الأضرار المعنوية في أسباب حكمه، فنجده في إقراره بالتعويض لشخص عما لحقه من أضرار مادية ومعنوية من جراء توقيفه وعدم إطلاق سراحه بعد تقديمه للكفالة المحكوم بها يذكر

---

(٩٣) C.E., 24/11/1961, Letisserand, Rec., p.661.

وفي نفس المعنى

C.E., 20/2/1976,Gaze de France, R.D.P., 1976, p.1383.
C.E., 13/6/1988,Cts Grand maison, R.D.P., 1989, p.563.

كما يراجع الموقع الإلكتروني http://www.legifrance.gov.fr

(٩٤) P. Jourdain, L'angoisse d'une mort imminente, une souffrance morale réparable, RTD Civ., 2013, p.125, en, Dalloz, 2015.

(٩٥) من أحدث أحكام مجلس الدولة الفرنسي في الضرر المعنوي

C.E., 12/3/2014, n 359643 361975 362191, Recueil Lebon – Recueil des dcisions du conseil d’Etat 2014, en, Dalloz, 2015.

(٩٦) Crim., 23 oct. 2012, n° 11-83.770, Cité en, P. Jourdain, L'angoisse d'une mort imminente, une souffrance morale réparable, RTD Civ., 2013, p.125, en, Dalloz, 2015.

(٩٧) Crim., 11 déc. 2013, n° 12-83.296, Cité en

P. Jourdain, Réparation du préjudice moral d'un établissement public, RTD Civ., p.122, en, Dalloz, 2015.

(٩٨) لمراجعة هذه التساؤلات بالتفصيل راجع: P. Jourdain, Op.cit., p.123.

"حيث إن فقهاء الإسلام اعتبروا سجن الإنسان وتقييد حريته دون مبرر أن ذلك يعد غصباً، فكما أن الغاصب يحول بين الشخص وبين استفادته من نفسه أو يستغله ويستولي على منافعه، فكذلك السجن يحول بين الشخص وبين استفادته من نفسه ويعطل منافعه.... وقال ابن القيم من غير مال غيره بحيث فوت مقصده عليه، فله أن يضمن بمثله، فأنه فوت المعنوية مثل أن ينسيه صناعته أو يضعف قوته أو يفسد عقله أو دينه، فهذا أيضاً يخير المالك بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل، كما أن الشريعة راعت الجانب الذي يصيب الإنسان في سمعته أو يناله ضرر معنوي وإن لم ينله ضرر مادي فجاءت بحد القذف لمن قذف إنساناً دون دليل...، ومما يستدل به على أن الضرر الأدبي يمكن تعويضه بالمال فيما حكاه ابن قدامه أن عثمان رضي الله عنه قضى في رجل ضرب آخر حتى أخذ بثلث الدية خلافاً للقياس...، وقد قاس ابن قدامه على حكم عثمان كل فزع. حيث إن الدائرة في سبيل تقدير التعويض الذي يستحقه المدعي عن فترة سجنه تعتبر المدعي عليها خالفت النظام...، والدائرة تضع في اعتباره مقدار ما كان يتقاضى المدعي من راتب، وتضيف إلى ذلك ما نال المدعي في سجنه من ضرر معنوي وانقطاع عن الاتصال بذويه إذ اجتمعت له غربة السجن وغربة الوطن"(٩٩).

ونجده في حكم أحدث من هذا (١٠٠) يقرر مسؤولية جهتين من جهات الإدارة عن الأضرار المعنوية التي أصابت المدعي نتيجة خطئهما يذكر فيه "ولما كان هذا الخطأ منسوباً إلى جهتي الإدارة متضامنتين، ولما كان هذا الخطأ ألحق بالمدعي أضراراً مادية ونفسية بالغة، خاصة مع صغر سنه وجسامة التهمة الموجهة إليه، ولما كان من الواجب

---

(٩٩) قرار هيئة التدقيق رقم (١٢/ت/١) لعام ١٤٢٧هـ، الصادر بالقضية رقم (٢٠٥/١/ق) لعام ١٤٢٥هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد الرابع، ص١٨٦٢.

(١٠٠) قرار هيئة التدقيق رقم (١٦٥/ت/٦) لعام ١٤٢٩هـ، الصادر بالقضية رقم (١١٣٤/١/ق) لعام ١٤٢٦هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد السادس، ص٢٨١٥.

على جهتي الإدارة...، فجماع ذلك كله يرتب المسؤولية على جهتي الإدارة، وإلزامهما بالتعويض عن تلك الأضرار من خلال الأطر الشرعية والنظامية الحاكمة لمثل هذه الإجراءات. وفي تقرير التعويض عن الضرر المعنوي البحت والذي لحق شخص جراء إيقافه غير المشروع، ذكر "أما الضرر المعنوي الذي أصاب المدعي، فيتمثل في حرمانه من حريته ورعاية أسرته؛ وما صحب ذلك من آلام نفسية وإحساس بالمهانة والازدراء في أعين الآخرين، وهي أضرار.... وإن اقتصرت على الجانب الأدبي والمعنوي في شخصه وليس لها قوام مادي...، إلا أن ذلك لا يمنع الدائرة من تقرير التعويض الذي يجبرها ويزيل أثرها من نفسه ببعض الترضية التي يحدثها حصوله على مبلغ مالي في صورة تعويض"(١٠١).

وفي حكم أخر " ...فإن الدائرة تنظر فيما لحق المدعي من أضرار تمثلت في تقييد حريته وقت توقيفه وحبسه وحرمانه من الكسب والعمل، والحيلولة بينه وبين أهله وما أصابه من ألم نفسي وشعور بالظلم والمهانة وما نال سمعته ومكانته عند الآخرين..."(١٠٢).

وحقيقة أن ديوان المظالم في مراحل تطور مستمر بالنسبة للتعويض عن هذا النوع من الأضرار، فقد اعتبر مجرد صدور قرار بكف يد الموظف عن العمل دون التأكد من ارتكابه الجريمة يعد بمثابة خطأ، يخلف أضراراً معنوية ونفسية توجب التعويض. فذكر في حكم حديث "وبناء على ما سبق فقد ثبت للدائرة خطأ المدعي عليها في إصدارها قرار كف يد المدعي عن العمل...، وقد لحق المدعي ضرر بذلك،

---

(١٠١) قرار هيئة التدقيق رقم (٤٣١/ت/٦) لعام ١٤٢٧هـ، الصادر بالقضية رقم (٢٧٣٩/١/ق) لعام ١٤٢٤هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد الرابع، ص٢٠١٢.

(١٠٢) قرار حكم الاستئناف رقم (٤٩٣/إس/٨) لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (٨٨٢/٥/ق) لعام ١٤٢٩هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد السادس، ص٢٨٠٩.

امتد إلى سمعته في وظيفته ومشاعره، والضرر في الفقه الإسلامي متعدد ومتنوع....، قد يكون معنوياً بسبب تشويه السمعة بين ذويه ومجتمعه وأقرانه في العمل...، كما أن ما حدث للمدعي من قرار كف يده عن العمل، ...إضرار بسمعته الوظيفية التي يباشرها في أمانة مجلس الجامعة، إضافة إلى الأضرار بسمعته وأولاده بين أقربائه وأقرانه في العمل، والدائرة وهي بصدد تعويض المدعي عن قرار كف اليد تطمئن إلى تعويضه بمبلغ قدره مائة الف ريال"[(١٠٣)].

ويعد هذا بمثابة استحداث لفكر جديد للتعويض عن الضرر المعنوي ينفي عنه أنه مجرد تعويضاً رمزياً الغرض منه فقط ترضية لنفس المضرور، لاسيما وقد حكم بهذا المبلغ المذكور، وهو اتجاه يحمد للديوان، هذا بجانب وجود سابقة قضائية لأول مرة من نوعها حيث أحاط ديوان المظالم رؤساء المحاكم الإدارية، بجواز التعويض المادي عن الضرر المعنوي في القضايا والأمور التي لا تتعلق بضرر مادي، وأكد الديوان على أن الضرر المعنوي في تحققه والتعويض عنه يخضع لتقدير المحكمة بحسب ظروف الواقعة وملابساتها، في حين يكون الحكم بالتعويض عن الضرر المعنوي مبنياً على أسباب تظهر عناصر الضرر المعنوي[(١٠٤)].

المبحث الثاني: ماهية التعويض عن الضرر المعنوي في ديوان المظالم

تمهيد:

ليس للتعويض صورة واحدة ينحصر داخلها؛ وذلك لأن الغاية منه تأتي من منطلق جبر الضرر الذي يقع على المتضرر، ومبدأ تحقيق العدالة بأي صورة من

(١٠٣) قرار حكم الاستئناف رقم (١٩٠٢/إس/١) لعام ١٤٣٣هـ، الصادر بالقضية رقم (٦٢٧٤/ق) لعام ١٤٣٢هـ، حكم غير منشور.

(١٠٤) تاريخ الخبر: ٢٨/ ١٢/ ١٤٣٦ هـhttp://www.bog.gov.sa

الصور، فعندما جاءت الشريعة الإسلامية أتت بالأحكام التي تحرم الحاق الضرر بنفس الغير أو أمواله، هذا هو الحكم الأصلي الذي يتولد عنه الالتزام الأصلي، وهو عدم الأضرار بالغير من ناحية النفس والمال، وفي حالة إيقاع الضرر يجب جبره ورفعه عن المضرور من قبل محدثه أو المتسبب فيه(١٠٥)، لذا سنتعرض في هذا المبحث لطبيعة التعويض عن الضرر المعنوي في (المطلب الأول)، ولكيفية إثبات هذا الضرر في (المطلب الثاني)، وأسس تقدير التعويض عنه في (المطلب الثالث).

المطلب الأول: طبيعة التعويض عن الضرر المعنوي

بإمعان النظر في التعويض وطبيعته (١٠٦)، نجده يخضع لعدة أحكام أساسية وثابتة لا خلاف عليها، وهي الواردة في أحكام الشريعة الإسلامية، هذا بجانب

(١٠٥) جاءت كذلك بالتزام بدلي ، وهو التعويض بالمثل، فان تعذر فبالقيمة، بهذا الترتيب وبناء عليه فقد تم تكييفه من الناحية الفقهية بأنه عبارة عن بدل تخييري في التزام بدلي ضروري تأييدي، أي أنه تكليف شرعي مالي بدلي يقدر بقدر الضرر، فهو بدل؛ لأنه يترتب على الإخلال بالتزام اصلي تنظيمي، وهو عدم الأضرار بالغير، وهو غير تخييري؛ لأن الأصل فيه أن يتم بالمثل، ولا يصح أن يكون التعويض بالقيمة إذا كان المثل متاحاً، فإذا تعذر كان بالقيمة، وهو ضروري؛ لأنه يقدر بمقدار الضرر دون أي زيادة أو نقصان، وهذا شأن الضرورات، التي تقدر بقدرها، وهو تأييدي؛ لأنه من قبيل الجزاء الذي يجمع بين الجبر والزجر في آن واحد، بما يكفل احترام الأحكام المنظمة لعلاقات الناس ومصالحهم. راجع د/ عبد العزيز محمد المنبهي، دعاوى التعويض الناشئة عن المسؤوليتين التقصيرية والعقدية وتطبيقاتها في الفقه والقضاء الإداري، ص ١٢٧ إلى ١٣١ حاشية د/ محمد عبد العزيز أبو عبأه، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي وعلاقته بتعويض أضرار الكوارث الطبيعية في النظام السعودي، رسالة ماجستير –كلية الدراسات العليا بجامعة نايف للعلوم الأمنية، ٢٠١١، ص٧٩؛ د/ رضا متولي وهدان، الوجيز في المسؤولية المدنية، المرجع السابق، ص ٥٨.

(١٠٦) راجع في طبيعة التعويض د/ أنور رسلان، مسؤولية الدولة غير التعاقدية، دار النهضة العربية، ١٩٨٠، ص٢٧٥؛ د/ رأفت فودة، دروس في قضاء المسؤولية الإدارية، المرجع السابق، ص٢٢٨؛ د/ سليمان الطماوي، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٤٧٩؛ د/محمد براك الفوزان، مسؤولية الدولة عن أعمالها غير المشروعة وتطبيقاتها الإدارية (دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي والقانون الوضعي)، مكتبة القانون والاقتصاد، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩، ص ٥١٩.

خضوعه للمبادئ الدستورية المنصوص عليها، والتي لا يجوز للمشرع أن يخالفها، كمبادئ العدالة والمساواة، فعدالة التعويض كأحد المبادئ الدستورية ترجع الي نتيجة حتمية لمبدأ احترام حقوق الأفراد، وتطبيق قاعدة عدالة التعويض حتى في الحالات التي لا يشترط فيها ذلك صراحة(١٠٧).

أما مبدأ المساواة الذي يجب على المشرع احترامه في مجال التعويض يكون عن مسؤولية السلطة العامة، وبالتالي فإنه يمتنع عليها التمييز بين مستحقي التعويض الذين يوجدون في مركز قانوني واحد(١٠٨)، بالإضافة إلى أنه يخضع للقواعد العامة من حيث تقديره(١٠٩)، وذلك بصفته جزاء يتم فرضه على المتسبب في الضرر، سواء كان مادياً أو معنوياً، وسواء كان شخصا طبيعيا أو من الأشخاص العامة كالإدارة(١١٠).

---

(١٠٧) هذا هو مبدأ التعويض في المسؤولية المدنية بصفة عامة؛ كما أن مبدأ عدالة التعويض يظهر بصورة جلية في احترام حق الملكية، وعندما تنزع الملكية للمنفعة العامة، والتي توجب التعويض عنها تعويضا عادلاً وهو مبدأ منصوص عليه ليس فقط في دساتير الدول، وإنما موجود أيضاً في إعلان حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا الصادر عام ١٧٨٩ في المادة (١٧).

(١٠٨) وفقا لهذا المبدأ فقد قضت المحكمة الدستورية العليا المصرية بعدم دستورية الفقرة الأولى من المادة رقم (٨٠) من قانون ضريبة الدمغة رقم ١١١ لسنة ١٩٨٠ فيما تضمنته من فرض ضريبة دمغة نسبية وإضافية على مبالغ التعويضات المحكوم بها والتي تقوم الجهات الحكومية بصرفها، بخلاف ما تخضع له مبالغ التعويضات التي يقضى بها ضد الأفراد والأشخاص الاعتبارية الخاصة، والتي لم تتضمن مثل هذا النوع من الضريبة؛ ولأن مستحقي هذه التعويضات في مركز قانوني واحد، ومن ثم لزموا أن يعاملوا معاملة قانونية متكافئة. م.د.ع، جلسة ١١ مايو ٢٠٠٣، القضية رقم ٥١ لسنة ٢٢ ق، الجريدة الرسمية، العدد ٢٢ تابع، الصادر في ٢٩ مايو ٢٠٠٣، ص ٤٠.

(١٠٩) د/ محمد محمد عبد اللطيف، قانون القضاء الإداري، المرجع السابق، ص ٤٩٥ وما بعدها.

(١١٠) د/ رضا متولي وهدان، الوجيز في المسؤولية المدنية، المرجع السابق، ص٥٨.

وهنا يثور التساؤل والذي هو محور حديثنا. هل ينظر للتعويض عن الضرر المعنوي باعتباره نوعاً من أنواع العقوبة على إحداث الضرر كما هو الحال في الضرر المادي؟ أم يعتبر مجرد ترضية للشخص المضرور معنوياً؟!

لا شك أنه إذا ثبتت دعوى المسؤولية، أو أثبت المدعي ما حدث له من أضرار، فإن التعويض هو الجزاء الذي يوقعه القاضي على المسؤول(١١١)، سواء أكانت هذه المسؤولية تقع على الأشخاص أم على الجهات الإدارية، ويشمل التعويض المسؤولية العقدية والمسؤولية التقصيرية، فيكون في المسؤولية العقدية عبارة عن مبلغ من المال يقضى به لمن لحقه ضرر على من أخل بالالتزام، وفي التقصيرية يكون التعويض عبارة عن مقابل، سواء كان هذا المقابل نقدي أو غير نقدي(١١٢)، بالتالي تختلف طبيعة التعويض باختلاف المسؤولية، وهو ما ينتج عنه اختلاف أنواع التعويض، فيمكن أن يكون نقداً وهو الأصل، ويمكن أن يكون عينياً أو أدبياً(١١٣).

أولا: التعويض النقدي:

هو مبلغ من النقود يحكم به القاضي للمضرور مقابل ما لحقه من ضرر، ويجب أن يكون مساوياً أو معادلاً لنفس قيمة الضرر، أي أن يراعى في تقديره التناسب بينه وبين حجم الضرر(١١٤)، وقد يحكم القاضي بالتعويض النقدي في صورة أن يدفع هذا المبلغ على دفعة واحدة، أو أن يكون في صورة أقساط، أو في صورة إيراد مرتب مدى

(١١١) د/ محمد براك الفوزان، مسؤولية الدولة عن أعمالها غير المشروعة، المرجع السابق، ص٥١٤.

(١١٢) د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، طبعة٢٠١١، المرجع السابق، ص١٠٩٢؛ د/ سليمان الطماوي، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص ٣٨٣، ٣٨٤

(١١٣) د/ على نجيدة، النظرية العامة للالتزام، المرجع السابق، ص٣٨٢؛ د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ، المرجع السابق، ص٢٤٥.

(١١٤) د/ أنور سلطان، الوجيز في مصادر الالتزام، المرجع السابق، ص ١٧٢.

حياة المضرور أو لمدة معينة(١١٥)، وهذا هو ما حددته نص المادة(١٧١) من القانون المدني المصري(١١٦)، وأيضاً نص المادة(٢٦٩) في الفقرة (٢) من القانون الأردني(١١٧)، وكذلك بحسب ما أكده المنظم السعودي في العديد من النصوص القانونية الوضعية، منها على سبيل المثال المادة (٤٩) فقرة(٣) من اللائحة التنفيذية لنظام الثروة الحيوانية(١١٨)، أن الأصل في التعويض أن يكون تعويضاً نقدياً، والاستثناء هو التعويض غير النقدي أياً كانت صورته أو أسباب الحكم به، وذلك أن التعويض بمعناه الواسع إما أن يكون نقدياً أو غير نقدي(١١٩).

(١١٥) ويتحقق ذلك مثلاً إذا كان المدعي قد أصيب بما يعجزه عن العمل مدة معينة من الزمن، فيقضى له بتعويض مقسط حتى يبرأ من إصابته ويقضي بإيراد مرتب مدى الحياة إذا كان العجز عن العمل عجزاً دائماً. د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، طبعة٢٠١١، المرجع السابق، ص١٠٩٤.

(١١٦) سابق الإشارة إليه وقد نصت هذه المادة على"١-يعين القاضي طريقة التعويض تبعاً للظروف، ويصح أن يكون التعويض مقسطاً كما يصح أن يكون إيراداً مرتباً، ويجوز في هاتين الحالتين إلزام المدين بأن يقدم تأميناً" "٢-ويقدر التعويض بالنقد، على أنه يجوز للقاضي، تبعاً للظروف وبناء على طلب المضرور، أن يأمر بإعادة الحالة إلى ما كانت عليه، أو يحكم بأداء امر معين متصل بالعمل غير المشروع وذلك على سبيل التعويض"

(١١٧) سابق الإشارة إليه وقد تضمن نص هذه الفقرة " ويقدر الضمان بالنقد على أنه يجوز للمحكمة تبعاً للظروف بناء على طلب المضرور أن تأمر بإعادة الحالة إلى ما كانت عليه، أو أن تحكم بأداء أمر معين متصل بالفعل الضار وذلك على سبيل التضمين"

(١١٨) الصادرة بقرار معالي وزير الزراعة رقم ٢١٤٣٣، بتاريخ ١٤٢٥/٣/٢٨، جريدة أم القرى، العدد رقم ٤٠٠٠ بتاريخ ١٤٢٥/٥/٢١ وتنص على " تقوم لجنة مكونة من (الوزارة، إمارة المنطقة المعنية، وزارة الشؤون البلدية والقروية، وزارة المالية) بتقدير ثمن الثروة الحيوانية التي تم إعدامها حسب السعر السائد بالسوق، وتدوين محضر بقيمتها ".

(١١٩) د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، طبعة٢٠١١، المرجع السابق، ص١٠٩٢.

ولا جدال في أن كان هذا يمكن تطبيقه في نطاق علاقات القانون الخاص، إلا أن الأمر ليس كذلك في المجال الإداري، فالقاعدة العامة فيه وباستمرار هي التعويض النقدي، بحيث يستبعد غير النقدي ولو كان ممكناً[١٢٠]، ويقصد به هنا الزام الجهة الإدارية بدفع مبلغ من المال إلى من أصابه الضرر بسبب نشاط الإدارة، وبمجرد أن تدفع المبلغ الذي قرره القاضي للمضرور تنتهي مسؤوليتها، ولا يجوز للمضرور طالما كان الحكم نهائياً أن يطلب إعادة النظر في التعويض، قد يكون هذا التعويض مبلغاً محدداً يتم دفعه على مرة واحدة، وقد يكون على فترات زمنية[١٢١].

إلا أن مما تجب الإشارة إليه، في مجال المسؤولية المدنية يجوز إلزام المدين بتقديم تأمينٍ في حالة إذا كان التعويض مقسطاً، أو إيراداً مرتباً كما هو وارد في النصوص السابقة، أما في المسؤولية الإدارية وتطبيقاً لمبدأ الفصل بين السلطات، والذي يؤدي إلى قاعدة مفادها عدم إمكان القاضي أن يصدر أمراً صريحاً للإدارة بإتيان عمل، أو الامتناع عن عمل، فإنه لا يجوز للقاضي إلزام الإدارة بتقديم ضمان للمضرور إذا كان الدفع على فترات زمنية، كالحكم بالتهديدات المالية أو ما يسمى بالغرامة التهديدية على الإدارة[١٢٢]، وما يمتنع على القاضي الحكم به على الإدارة هنا هو الغرامة

(١٢٠) د/ ماجد راغب الحلو، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص ٣٥١؛ د/ صلاح الدين فوزي، د/ محمد عبد الواحد الجميلي، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٦٨٠؛ د/ أنور رسلان، مسؤولية الدولة غير التعاقدية، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(١٢١) د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ، المرجع السابق، ص٢٤٥.

(١٢٢) د/ سليمان الطماوي، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٤٨٦. ما يمتنع على القاضي الحكم به على الإدارة هنا هو الغرامة التهديدية بالمعنى الفني، والتي لا تتناسب فيها قيمة المبلغ المحكوم به مع الضرر الناتج، أما إذا كان الضرر مستمراً نتيجة استمرار الإدارة تعسفاً على موقف معين، فإنه ليس هناك ما يمنع في هذه الحالة من الحكم بالتعويض في صورة مبلغ دوري يدفع للمضرور بصفة دورية طوال فترة استمرار الضرر.

التهديدية بالمعنى الفني، والتي لا تتناسب فيها قيمة المبلغ المحكوم به مع الضرر الناتج، أما إذا كان الضرر مستمراً نتيجة استمرار الإدارة تعسفاً على موقف معين، فإنه ليس هناك ما يمنع في هذه الحالة من الحكم بالتعويض في صورة مبلغ دوري يدفع للمضرور بصفة دورية طوال فترة استمرار الضرر[١٢٣]، ويأخذ ديوان المظالم في المملكة بالتعويض النقدي، إلا إذا رأت الإدارة أن تقوم بالتنفيذ العيني، فلها أن تلجأ إلى ذلك باختيارها، وهو ما قرره الديوان في العديد من أحكامه[١٢٤].

وبالنظر إلى التعويض النقدي من خلال ما سبق عرضه، يمكن القول بأنه يتميز عن غيره من طرق التعويض الأخرى، بأنه أكثر الوسائل قدرة على جبر الضرر أو التخفيف من آثاره؛ وذلك لكونه صالح للحكم به أياً كان نوع الضرر المحدث سواء كان مالياً أو معنوياً[١٢٥]، كما أنه يعد جزاء للمتسبب في الضرر.

---

(١٢٣) وذلك كما في حالة أن ترفض الإدارة دون وجه حق منح شخص رخصة لمزاولة مهنته، فإن كل يوم يمضي على الطالب بدون الترخيص يصيبه بضرر مؤكد أو محقق يتمثل فيما يفوته عليه رفض الإدارة من كسب كل يوم لو أعطيت له الرخصة، وبالتالي يكون له الحق في المطالبة بالتعويض عن كل يوم يمضي بدون الرخصة، وللمحكمة أن تقضي له به، ولا يعد ذلك من قبيل الغرامة التهديدية. راجع د/ صلاح الدين فوزي، د/ محمد عبد الواحد الجميلي، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٦٨٣.

(١٢٤) جاء في أحد أحكامه رفض طلب المدعين بإزالة سد المياه الذي ترتب على وجوده الحاق الضرر الكبير بمزارعهم، وأن ما يطالب به المذكورون أمر غير وارد البتة لتعلقه بالمصلحة العامة. حكم رقم ٦/د/ف/٤ لعام ١٤١٥ الصادر من ديوان المظالم، حاشية د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ، المرجع السابق، ص٢٤٤.

(١٢٥) د/ محمد عبد العزيز أبو عباه، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي وعلاقته بتعويض أضرار الكوارث الطبيعية في النظام السعودي، المرجع السابق، ص١٠١.

ثانيا: التعويض الأدبي (المعنوي)

هذا النوع من التعويض يحكم به في حالة الضرر الأدبي أو المعنوي، ولا يتمثل هذا النوع في مجرد الحكم بمبلغ من المال يتم إعطاؤه للمضرور كما هو الحال في التعويض النقدي، ولا في إعادة الحال إلى ما كان عليه كما هو التعويض العيني، وإنما هو عبارة عن إجراء يتم من خلاله ترضية من أصابه الضرر نفسياً، ولإحساسه بالعدالة، وذلك كالنشر في الصحف بصيغة اعتذار، أو نشر الحكم القاضي بإدانة جهة إدارية في الصحف، أو مجرد صدور حكم في صالح المضرور ذاته يعتبر رداً لاعتباره، أو نشر الحكم بإدانة المدعى عليه في الصحف في دعاوى السب والقذف[١٢٦]، أو يتحمل المسؤول مصاريف الدعوى، وقد يتعمد الحكم إبراز حق المدعي كأن يؤكد الحكم أن المضرور حصل على وسام وترقية وهذا كاف لرد اعتباره وشرفه، أو إلغاء قرار صادر من جهة إدارية بموجب حكم قضائي يكون هذا وحده كافياً لجبر الأضرار الأدبية[١٢٧]، وهو ما يؤدي بنا إلى نتيجة مهمة مؤداها أن المشرع والقاضي في هذه الحالات ينظر إلى التعويض عن الضرر المعنوي على اعتبار أنه مجرد ترضية للشخص الذي أصابه الضرر، وليس عقاباً حقيقياً للفعل الضار، حتى لو كان تعويضاً نقدياً.

---

(١٢٦) هذا هو ما كان يعنيه المشرع المدني المصري عندما نص في الفقرة الثانية من المادة ١٧١ بأنه يجوز للقاضي أن يحكم بأداء أمر معين متصل بالعمل غير المشروع، وذلك على سبيل التعويض. د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، المرجع السابق، ص١٠٩٤.

(١٢٧) د/ عبد العزيز عبد المنعم خليفة، مسؤولية الإدارة عن تصرفاتها القانونية، المرجع السابق، ص٢٣٧؛ د/حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية، المرجع السابق، ص٢٤٦

تعويض الضرر المعنوي في الشريعة الإسلامية:

انتهينا فيما سبق إلى أن التعويض عن الضرر المعنوي من الأمور المشروعة في الفقه الإسلامي، وبالنظر إلى طبيعته عنده، فإنه يتردد بين العقوبة والجبر، وبين مشروعية التعزير. فمن ناحية يعتبر من العقوبة التي ورد عليها النص شرعاً، وذلك كما في تحديد عقاب القاذف بالجلد، أيضاً من الأسس التي يقوم عليها تعويض الضرر المعنوي مشروعية التعزير، ومن المعروف أن التعزير يقوم على المرونة في جبر الضرر بما يمكن معه الجمع بين عنصري الإصلاح والردع الذي يمنع من ارتكاب مثل ما وقع على المعتدى عليه من تعويضه، وقد عرف بعض الفقهاء التعزير بقوله (أنه عقوبة غير مقدرة، تجب حقا لله تعالى أو لآدمي، في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالباً)[١٢٨].

ومن المؤكد أن قيام التعويض عن الضرر المعنوي في كثير من صوره على التعزير يعطيه قدراً من المرونة التي تتيح للقاضي إصلاح الضرر بصورة ملائمة، يضاف إلى هذا أن هدف التعويض عنه ليس إحداث توزان بين قيم مالية مفقودة بسبب الضرر وإحلال مال أخر محلها، وإنما يهدف إلى إزالة الضرر من نفس المضرور وتخفيف الآمه، وبالتالي فإن التعويض عن الضرر المعنوي له أكثر من صفة، فهو تارة يكون عقوبة، وتارة يكون لجبر الضرر وإصلاحه، وأخيراً نوع من الردع والزجر لمن تسول له نفسه أن يرتكب فعلاً يضر بالغير، وما يترتب على ذلك أن فكرة العقوبة تكون هي الغالبة علية وليس فكرة الترضية.

(١٢٨) د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر المعنوي، المرجع السابق، ص٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦.

المطلب الثاني: إثبات الضرر المعنوي

الأذى الحسي الذي يصيب الأشخاص في الشعور والإحساس، يختلف من شخص لأخر أي يكون بنسب متفاوتة، وذلك لأن شعور الناس بالآلام المعنوية تختلف باختلاف الشخص، فإيذاء الشعور والإحساس يعد عند البعض منا إيذاء جسيم وأكثر شدة من التعرض للضرر المادي، نظرا لما يترتب عليه من إحساس بالألم والمعاناة النفسية، والتي من الممكن في بعض الأحيان أن تؤدي إلى أضرار جسدية بالغة الجسامة إذا طالت فترة المعاناة، بينما يكون عند البعض الآخر شعور بسيط عرضي من الممكن أن ينتهي سريعاً ويعود الشخص لممارسة حياته العادية بشكل طبيعي - إذن فمعيار الشعور به هنا هو معيار نسبي متغير وليس ثابتاً، لذا فليس كل ضرر معنوي يكون محلاً للتعويض عنه من وجهة نظر المشرع والقاضي وإنما هنالك شروط ومعايير يجب أن تتوافر فيه لكي يجب التعويض عنه.

وهنا يأتي التساؤل أن كان معيار تحقق هذا النوع من الضرر والذي يؤخذ به هو معيار نسبي ليس ثابتاً ويختلف من شخص لأخر **فكيف يمكن إثباته؟ وهل تختلف طريقة إثبات الضرر المعنوي عن الضرر المادي؟ وعلى من يقع عبء إثباته؟**

أولا: طرق إثبات الضرر المعنوي:

إن الأخذ بفكرة التعويض عن الضرر كما سبق ذكره تتردد بين فكرة العقوبة على محدث الضرر وجبر المضرور وأن الضرر يزال تحقيقاً للعدالة؛ لذا فإن مقدار الضرر سواء أكان يسيراً أو جسيماً، فليس هو المبدأ الذي يعول عليه عند الحكم بالتعويض، وإنما مبدأ تحقق وثبوت الضرر في حد ذاته ووقوعه فعلياً هو المعيار الذي يتم الأخذ به، والذي يعد الركن الأساس لانعقاد المسؤولية سواء كانت عقدية أو

تقصيرية[١٢٩]، فالمسؤولية تعني التزام التعويض، والتعويض بقدر الضرر ينفي المسؤولية، مثل التوقيف والحبس بدون وجه حق حتى ولو كانت المدة قصيرة.

وهو ما ذهب إليه ديوان المظالم في المملكة في الكثير من أحكامه، فمنها على سبيل المثال أنه قرر الحكم بالتعويض المادي عن فترة حبس لشخص (....) قد قدم دعوى ضد إمارة منطقة الباحة مفيداً بأنه تم إدخاله السجن من قبل مسؤولي محافظة المخواة في دعوى كيدية لمدة (ثمانية أيام فقط)؛ وذلك نظراً لأنها تمثل اعتداء على الحرية من خلال تقييدها بدون وجه حق.

فقد ذكر في هذا الحكم " أن المدعي قد حصل عليه الضرر من المدعى عليها والذي يلزم جبره لحديث الرسول -صلى الله عليه وسلم -: (لا ضرر ولا ضرار)، وقاعدة الضرر يزال، وإزالته لا تتأتى بالقصاص، فيتعين التعويض المادي على اعتبار أن السجن يشبه الغصب في أن كلاً منها تعطيل للمنفعة وتفويت لها حيث إن قواعد العدالة العامة لا تجيز حبس الحريات أو تقييدها إلا بمسوغ شرعي أو نظامي.

وحيث إن ما يلحق الناس من جراء السجن والتوقيف وتفاوت اختلاف أحوالهم وأقدارهم الاجتماعية، ومن ثم يختلف التعويض العام لهذه الأضرار تبعا لذلك"[١٣٠].

كما أقرت محكمة الاستئناف بالديوان أن فترة الحبس ولو كانت قصيرة بدون وجه حق من الممكن أن يتحقق فيها الضرر المتعدد (المادي والمعنوي والجسدي) بسبب الانقطاع عن الأهل والولد أو شماتة الأعداء والخصوم فذكرت " وقد يجتمع على

---

(١٢٩) د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، ١٩٥٠، المرجع السابق، ص٨٦٢.

(١٣٠) رقم حكم التدقيق (٢٥١/ت/٦) لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (١٢٣٣/٢/ق) لعام ١٤٢٦هـ، مجموعة الأحكام

الإدارية لعام ١٤٢٩هـ، المجلد السادس، مكتب الشؤون الفنية، ص٢٧٩٨.

المضرور أكثر من نوع من الضرر على تفاوت في ذلك وتفاضل، ومن الضرر الذي وقع على المدعي أنه أوقف بالسجن من ١٤٢٨/٥/٢ إلى ١٤٢٨/٦/٢، وحبست حريته وقطع عن خدمة أهله زد على ذلك ما أصابه من ضرر بالغ وقع على صحته أدى إلى دخوله المستشفى للعلاج مرتين أثناء فترة توقيفه ....، فضلاً عما سببه سجنه من الضرر الأدبي والنفسي الذي وقع عليه، والقاعدة الشرعية المشتهرة أن (الضرر يزال) وإزالته هنا لا تتأتى بالقصاص، فيتعين التعويض المادي"[(١٣١)]؛ لذا فإن نسبية الإحساس بالآلام المعنوية (الضرر المعنوي)، أو اختلافها من شخص لأخر ليست هي المعيار الذي يؤخذ به لإثبات وقوع الضرر من عدمه وإنما المعيار الذي ينظر إليه هو ثبوت الضرر بشكل فعلي وإن كان على تفاوت؛ نظراً لاختلافه باختلاف الناس في أحوالهم وظروفهم الاجتماعية.

أما عن كيفية إثباته فالضرر المعنوي كالضرر المادي هو نتيجة طبيعية لحدوث واقعة مادية، ومن المعلوم أن الوقائع المادية يمكن إقامة الدليل عليها بكافة وسائل الإثبات بما فيها الإقرار والبينة وشهادة الشهود والقرائن[(١٣٢)]، وفي أكثر الأحوال يثبت الضرر والسببية بالمعاينة المادية أو بشهادة طبية أو بتقدير الخبراء[(١٣٣)].

وهو ما أقره ديوان المظالم ففي إحدى أحكام محكمة الاستئناف الإدارية والتي حكم فيها بالتعويض للمدعي عن الأضرار المعنوية التي إصابته، عندما طالب المدعي بالتعويض عن الضرر المعنوي الذي لحقه من جراء سجنه بدون وجه حق، وبدون

---

(١٣١) رقم حكم الاستئناف ٣٣/اس/٨ لعام ١٤٣٠هـ، جلسة ١٤٣٠/١/١٤هـ، المدونات القضائية لديوان المظالم، الموقع الرسمي لديوان المظالم السعودي بالإنترنت http://www.bog.gov.sa

(١٣٢) د/ محمد محمد عبد اللطيف، قانون القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٤٠٤؛ د/ على نجيدة، النظرية العامة للالتزام، المرجع السابق، ص٣٦٥.

(١٣٣) د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، ٢٠١١، المرجع السابق، ص١٠٦٩

التحقيق معه مما أدى إلى تقييد حريته وحبسه وحرمانه من الكسب والعمل والحيلولة بينه وبين أهله وما أصابه من ألم نفسي وشعور بالظلم والمهانة وما نال سمعته ومكانته عند الآخرين، وكان من ضمن الأسباب التي ذكرها في حكمه "ولما كان من الثابت من الأوراق إيقاف المدعي عليها للمدعي مدة خمسة أيام، وقد أقرت المدعي عليها بذلك وأنه تم إيقاف المدعي لديها.......مما ينهض على أثره تعويض المدعي عما لحقه من أضرار"[(١٣٤)].

وفي حكم آخر قد طالب وكيل للمدعي في إحدى الدعاوى التعويض عن الأضرار المادية والمعنوية والاجتماعية بسبب استغلال محافظ المزاحمية لنفوذه توقيفه وقدم بياناً بالأضرار التي لحقت به؛ وذلك لأنه من تجار المنطقة، فحكم له بالتعويض وكان من ضمن حيثيات حكمه "...من خلال الأوراق التي قدمها وكيل المدعي يتضح لها أن المدعي يعتبر تاجراً فهو مدير لشركة (...) وشريكه...، كما يدل على ذلك شهادات التسجيل المرفقة بملف القضية؛ لذا فإن الدائرة تجتهد في تقدير تعويض للمدعي عن مدة سجنه"[(١٣٥)].

فمن خلال الأحكام السابق عرضها نجد أن المحكمة ذكرت في أسباب حكمها العبارات الآتية (وقد أقرت المدعى عليها)، (وقدم المدعي بيانا بالأضرار)، (ومن خلال الأوراق التي قدمها وكيل المدعي بالأضرار)، فلا جدال هنا أن المحكمة تأخذ بكافة وسائل الإثبات المتوفرة للتأكد من وقوع الضرر المعنوي، وفي إقرارها للتعويض عنه، ولا يكفي لإثبات الضرر أن يقتصر المدعي فقط على مجرد افتراضات أو

---

(١٣٤) رقم حكم الاستئناف (٤٩٣/اس/٨) لعام ١٤٢٩، القضية رقم (٨٨٢/٥/ق) لعام ١٤٢٩هـ، مجموعة الأحكام الإدارية، سابق الإشارة إليها، ص٢٨١٢.

(١٣٥) رقم حكم التدقيق (٢٥٩/ت/٦) لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (٨١٤/١/ق) لعام ١٤٢٨هـ، مجموعة الأحكام الإدارية، سابق الإشارة إليها، ص٢٨٠٠.

ادعاءات[١٣٦]، وإنما يجب عليه أن يثبته بأي وسيلة، إلا أن القاضي قد يكتفي بتأكيدات من المدعي، إذا كانت تبدو حقيقية وبشرط ألا تكذبها جهة الإدارة إذا كانت هي المدعى عليها[١٣٧]، كما أن هناك من الحالات التي يحكم فيها بالتعويض عن الضرر المعنوي بمجرد ارتكاب الفعل، وبدون الحاجة إلى إثباته، أو لا يشترط إثباته.

فنجد ديوان المظالم في حكم من أحكامه الحديثة يذكر "...، والضرر المعنوي مفترض ولا يمكن إثباته وتقدير حجمه، ويتعذر وضع معيار له، وإنما يعتمد على ما تستنتجه المحكمة من ظروف الدعوى وملابساتها، وتحكم به، والأصل في حكمها السلامة ما دامت تستند إلى سلطة تقديرية وأقامت ذلك على سبب يحملها على النتيجة"[١٣٨].

وأيضاً مثل الاعتداء على الحياة الخاصة، فهو ينشئ الحق في التعويض بمجرد الاعتداء ولا يشترط هنا إثبات الضرر[١٣٩]، فحرمة وحماية الحياة الخاصة مبدأ دستوري تضمنه كافة دساتير الدول، كما أنه من أهم حقوق الإنسان التي حرصت الشريعة الإسلامية الغراء على كفالتها وحمايتها، وهو ما أكده النظام الأساسي للحكم في المملكة في المادة (٢٦) منه على أن "تحمي الدولة حقوق الإنسان، وفق الشريعة الإسلامية"[١٤٠]، وحرمت الحياة الخاصة من خلال حماية حرمة المساكن في

---

(١٣٦) وهو ما أقره مجلس الدولة الفرنسي في أحكامه.C.E., 21 juillet 1972, Rec.,p.591

لمراجعة أحكام مجلس الدولة الفرنسي الموقع الإلكتروني الحكوميhttp://www.legifrance.gov.fr

(١٣٧) وهو ما حدث عندما لم تنكر المدعى عليها بان قامت بحبس المدعى دون سند قانوني في الحكم السابق.

(١٣٨) حكم الاستئناف رقم (١٩٠٢/إس/١) لعام ١٤٣٣هـ، القضية رقم (٢٣٦/٧/ق) لعام ١٤٣٠هـ، حكم غير منشور.

(١٣٩) نص المادة (٩) من التقنين المدني الفرنسي والتي تنص على "لكل شخص الحق في احترام حياته الخاصة"، ولا يشترط إثبات الضرر وفق للمادة ١٣٨٢ من نفس التقنين http://www.legifrance.gov.fr

(١٤٠) النظام الأساسي للحكم في المملكة والصادر بموجب الأمر الملكي رقم (أ/٩٠) بتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧.

المادة (٣٧)، وحرمة المراسلات ووسائل الاتصالات من الاطلاع عليها إلا بشروط ولمدة محددة في المادة (٤٠) منه، وبالتالي فإن مجرد نشر صورة أحد الأشخاص ومعلومات تتعلق بحياته الخاصة يشكل خطأ يفتح بذاته الحق في التعويض[١٤١].

ثانيا: عبء إثبات الضرر المعنوي

دعوى التعويض هي دعوى أصلية تقام من قبل المضرور نفسه، أومن يقوم مقامه كالوكيل والولي والوصي والقيم، والمسألة التي تثار هي على من يقع عليه إثبات الدعوى عموماً، والضرر الذي لحق بالمدعي خصوصاً، والقاعدة العامة هي أنه يقع على عاتق مدعي الضرر عبء إثباته، حيث يقيم دعوى المسؤولية من أصابه الضرر الناجم عن العمل غير المشروع[١٤٢].

ومن منطلق أن البينة على من ادّعى واليمين على من أنكر، فالمطالب بالتعويض عن الضرر المعنوي هو المكلف بإثباته، ولا يستطيع أن يخطو في المسؤولية خطوة واحدة قبل أن يثبت ذلك الضرر[١٤٣]، وهو يأتي بعد إثبات الخطأ الواقع من المدعي عليه، وعليه أن يثبت أيضاً أن الضرر الواقع عليه ما هو الا نتاج للخطأ المرتكب، بعبارة أخرى أن تكون ثمة علاقة مباشرة تربط بين الخطأ والضرر وهي علاقة السببية[١٤٤]، وعليه فإن إثبات علاقة السببية كقاعدة عامة تقع على عاتق مدعي

---

(١٤١) د/ محمد محمد عبد اللطيف، قانون القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٤٠٥.

(١٤٢) د/ عبد المجيد الحكيم، مصادر الالتزام، المرجع السابق، ص٢٤٢.

(١٤٣) د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، ٢٠١١، المرجع السابق، ص١٠٦٥.

(١٤٤) د/ ماجد راغب الحلو، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٣٨٠؛ تحقق السببية بين الفعل والضرر، بأن يؤدي السبب إلى النتيجة غالباً على مجرى العادة، فلو حفر شخص قناة صغيرة، لا يموت من يقع فيها غالباً، فوقع حيوان ومات فلا ضمان؛ لأن حدوث التلف بالفعل إذا كان نادراً أو وقع مصادفة، فأنه لا يعد سبباً. د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي (دراسة تطبيقية في الفقه الإسلامي والقانون)، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص١٣١.

الضرر المطالب بالتعويض، بأن يثبت أركان المسؤولية والتي منها علاقة السببية، فإن أخفق المدعي في تقديم هذا الإثبات، فإنّ القاضي يرفض دعواه(١٤٥).

إلا أن هناك أحوالاً استثنائية يعفي القانون فيها المدعي من إثبات الضرر(١٤٦)، فيجوز للمدعي عليه نفي المسؤولية بطريقة غير مباشرة مثل أن يطلب القاضي من الإدارة أن تدحض ادعاءات المدعي، كما له أن يأمر باتخاذ إجراءات التحقيق وخصوصاً الخبرة للتأكد من الادعاءات، أو من خلال إقامة الدليل على أن الضرر كان نتاجاً لقوة قهرية أو لحادث فجائي(١٤٧)، أومن سلوك خاطئ لمدعي الضرر ذاته حيث إنه من الممكن أن يكون سبب الضرر الواقع هو خطأ المضرور نفسه نتيجة لتصرفه، أي أن فعله هو الذي تسبب في أضراره وأن المدعى عليه ليس هو المتسبب في حدوث هذا الضرر، فلو ألقى شخص بنفسه متعمداً أمام سيارة، ونتج عن هذا الحادث تشوهات في جسده تستمر معه مدى الحياة، هنا تنتفي المسؤولية عن سائق السيارة بإثباته أنه لم يتجاوز السرعة المقررة له قانوناً(١٤٨).

---

(١٤٥) حكم مجلس الدولة الفرنسي
C.E., 26 juillet 1991, Rec., p.309

(١٤٦) أكثر ما يقع ذلك في المسؤولية العقدية، ولكن يمكن تصوره في المسؤولية التقصيرية، إذا قدر الطرفان مقدار التعويض باتفاق بينهما، فتستحق فوائد التأخير دون حاجة إلى إثبات الضرر. د/ عبد الرزاق السنهوري، المرجع السابق، نفس الموضع.

(١٤٧) د/ خالد خليل الظاهر، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٣١٥؛ د/ عبد المجيد الحكيم، مصادر الالتزام، المرجع السابق، ص٢٤٢؛ وبالنظر إلى القانون المدني المصري نجد المادة (١٦٥) منه تنص على " إذا أثبت الشخص أن الضرر قد نشأ من سبب أجنبي لا يد له فيه، كحادث مفاجئ أو قوة قاهرة أو خطأ من المضرور أو خطأ من الغير، كان غير ملزوم بتعويض هذا الضرر، ما لم يوجد نص أو اتفاق على غير ذلك ".

(١٤٨) تقاس هنا على الشخص الذي يلقي بنفسه في حفرة متعمداً فلا مسؤولية على الحافر إذا أثبت أن منطقة الحفر بها علامات استرشاديه وأن الحفر للمصلحة العامة. راجع نفس المعنى د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي (دراسة تطبيقية في الفقه الإسلامي والقانون)، المرجع السابق، ص١٣٤.

ومن الحالات التي رفض فيها ديوان المظالم بالمملكة التعويض عن الضرر المعنوي لوجود الخطأ في تصرفات المضرور وطلب من المدعي عليها إثبات الخطأ من ناحية المدعي في إحدى الدعاوى، والتي تتضمن طلب المدعي بتعويضه عن الضرر المعنوي الناجم عن سجنه وتشويه سمعته أمام جماعة المسجد الذي يؤم المصلين فيه بسبب القبض عليه من قبل دورية شرطة منطقة الرياض ومحاسبة كل من تسبب بهذا الفعل(١٤٩).

- عند عرض ذلك على ممثل المدعى عليها قدم مذكرة جوابية وارفق بها عدداً من المستندات تثبت انتفاء الخطأ من ناحيتها؛ وذلك لأنه تم طلب المدعي للمراجعة لإنفاذ ما صدر بحقه من حكم، إلا أنه لم يلتزم بالحضور ومن ثم تم إصدار أمر قبض عليه لتنفيذ الحكم الصادر بحقه بموجب المادة (١٠٧) من نظام الإجراءات الجزائية، وقد تم إحضاره من قبل إحدى فرق دوريات الحرس الوطني، وقد طلبت المحكمة من ممثل المدعي عليها إحضار الملف المتعلق بالمدعي كاملاً للاطلاع عليه ومن ثم إعادته وذكرت الدائرة في أسباب الحكم "وحيث كان المدعي يعلم بصدور حكم نهائي واجب النفاذ بحقه، وحيث إنه تم استدعاؤه للحضور لقسم الحقوق بشرطة المنار وتخلف عن الموعد المقرر له فيكون المدعي عرض نفسه لمثل هذا الإجراء الذي اتخذ بحقه، وإنما يصدق القول لو أن جهة الإدارة أخطأت بحق المدعي فيما لو تم إيقافه لتنفيذ حكم غير واجب النفاذ أو كان إيقافه ابتداء قبل إبلاغه بالحضور أو قام بتنفيذ ما صدر بحقه فتم إيقافه بعد ذلك، وهو ما يثبت انتفاء الخطأ من جهة المدعى عليها لذلك حكمت الدائرة برفض الدعوى"(١٥٠).

---

(١٤٩) رقم الحكم ١٩٣/ت/٨ لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (٤٨٦٥/١/ق) لعام ١٤٢٧هـ، مجموعة الأحكام الإدارية، سابق الإشارة إليها، ص٢٨٢٦ إلى ٢٨٣١.

(١٥٠) راجع نفس الحكم السابق.

كذلك من الحالات التي يقع فيها عبء الإثبات على المدعى عليه أيضاً حالة إذا كان الضرر ناتج عن شخص من الغير(١٥١) ، ففي مجال المسؤولية الإدارية مثلاً تعفى الإدارة من المسؤولية كلية إذا ثبت أن الضرر الذي لحق بالأفراد مرده خطأ الشخص الأجنبي وحده، إلا أنه يقع عليها في هذه الحالة عبء إثبات خطأ الغير والذي لا يمت للإدارة بأية صلة، كما ويقع عليها عبء إثبات أن خطأ الغير الأجنبي مستغرقاً لخطأ الإدارة أن وجد(١٥٢)،ومن صور الأضرار المعنوية كما سبق ذكره ما يتمثل في الألم النفسي الناتج عن تشوهات الجسد، أو تشويه السمعة كما في القذف والسب وهتك العرض هنا قد تستند محكمة الموضوع إلى قرارات المحاكم الجزائية في وقائع السب والقذف وهتك العرض، ويكون حكمها مستند على ما فصلت به تللك المحاكم، وبالتالي تكون قد احتفظت بحق المراجعة للمحاكم المدنية للمطالبة بالتعويض عما أصاب المدعي من ضرر معنوي(١٥٣).

خلاصة القول يظهر من الأحكام المشار إليها أن المحكمة تطلب من المدعي عليه في حالات معينة إثبات انتفاء الخطأ من ناحيته، والذي يترتب عليه انتفاء علاقة السببية بين الضرر المعنوي الواقع على المدعى وبين تصرف المدعي عليه(١٥٤)، إذن وقع عبء إثبات انتفاء الضرر على المدعي عليه في هذه الحالات.

---

(١٥١) د/ خالد خليل الظاهر، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٣١٥؛ د/ شريف احمد الطباخ، التعويض الإداري في ضوء الفقه والقضاء وأحكام المحكمة الإدارية، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٦، ص٢٠٦.

(١٥٢) د/ شريف احمد الطباخ، التعويض الإداري، المرجع السابق، ص٢٠٦.

(١٥٣) د/ جمال محمد مصطفى، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، بغداد، بدون سنة، ص١٣.

(١٥٤) ولمجلس الدولة الفرنسي العديد من الأحكام بنفس المعني منها
C.E., 9 av., 1993, Rec, p.110.
كما أن التشريعات الفرنسية منها ما يعفي صراحة المضرور من إثبات علاقة السببية كقانون ٣١ ديسمبر ١٩٩٩ بشأن تعويض ضحايا الإيدز الذي يكتفي بأن يثبت المضرور عنصرين فقط: الإصابة بفيروس الإيدز، ونقل

بالتالي فإن كان عبء إثبات الضرر المعنوي يقع بالدرجة الأولى على عاتق المدعي المطالب بالتعويض عنه ويكون بكافة طرق الإثبات الممكنة، إلا أن هناك من الحالات التي يقع فيها عبء الإثبات على عاتق المدعى عليه نفسه، كما أن هناك حالات يكون الضرر المعنوي مفترض ولا يمكن إثباته وتقدير حجمه ويتعذر وضع معيار له، إلا أن ديوان المظالم أقر بوجوده، وحكم بالتعويض عنه اعتماداً على ما استنتجته المحكمة من ظروف وملابسات الدعوى، وهو اتجاه حديث لديوان المظالم في المملكة.

المطلب الثالث: أسس تقدير التعويض عن الضرر المعنوي

من القواعد المستقر عليها فقهاً وقضاء في قضايا التعويض أن تحديد قيمة التعويض عن الضرر من الأمور التي تخضع لتقدير محكمة الموضوع في حالة عدم وجود نص في القانون يلزم باتباع معايير معينة، سواء كانت المنازعة مدنية أو إدارية(١٥٥)، وتحقيقا لمقتضيات مبدأ العدالة، فإن القاعدة العامة في التعويض الذي يحكم به القاضي تقضي بوجوب أن تغطي قيمة التعويض كافة الأضرار المادية والمعنوية(١٥٦).

الدم أو الحقن بمشتقاته. كما يكتفي قانون ٢٣ ديسمبر ٢٠٠٠، بشأن ضحايا مادة "الأمينات" بأن يثبت طالب التعويض التعرض لمادة الأمينات وإصابة الحالة الصحية للمضرور راجع الموقع الحكومي للتشريعات الفرنسية
http://www.legifrance.gov.fr

(١٥٥) د/ أنور رسلان، مسؤولية الدولة غير التعاقدية، دار النهضة العربية، ١٩٨٢، ص٢٩٧.

(١٥٦) د/ عبد العزيز عبد المنعم خليفة، مسؤولية الإدارة عن تصرفاتها القانونية، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٧، ص٢٣٩؛ د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ، المرجع السابق، ص٢٤٧.

ويحق للقاضي أن يلجأ إلى الخبرة لتحديد عناصر الأضرار التي تصيب المدعي(١٥٧)، في تقدير الأضرار المادية ؛ ونظراً لعدم استناد الضرر المعنوي إلى قيم معينة ثابتة ومتعارف على تقديرها، فهي مسألة نسبية بطبيعتها، تختلف من حالة إلى أخرى ؛ لذا تعتبر الخبرة هي الوسيلة المناسبة لتقييم هذا النوع من الضرر(١٥٨) ؛ لذا فإن الاعتراف الاعتراف للقاضي بالسلطة التقديرية في هذا مقيد بأن يكون مبنياً على قواعد وأسس لها أصل ثابت تؤثر في تقدير قيمة التعويض.

فما هي هذه الأسس والعوامل المؤثرة في تقديره؟ وما هو الوقت الذي يؤخذ به عند تحديد قيمته؟

أولا: سلطة القاضي في دمج عناصر الضرر

إن كان تقدير التعويض من المسائل التي يستقل بها قاضي الموضوع، إلا أن مناط هذا التقدير يكون قائماً على أساس مردود إلى عناصره الثابتة بالأوراق(١٥٩)، ومبرراته التي يتوازن من خلالها أساس التعويض الذي مناطه الضرر(١٦٠)، وذلك كون الضرر هو الأساس القانوني لانعقاد المسؤولية(١٦١)، وبالتالي على القاضي أثناء حكمه في الدعوى أن يبين عناصر الضرر الواقع للتثبت من وجوده وأحقية المطالبة بالتعويض

---

(١٥٧) راجع حكم الديوان رقم ١٦٥/ت/٦ لعام ١٤٢٩، جلسة ١٤٢٩/٣/٢٣هـ، مجموعة الأحكام الإدارية السابق الإشارة إليها، ص٢٨٢٤؛ د/ على نجيدة، النظرية العامة للالتزام، المرجع السابق، ص٣٦٥؛

من أحكام مجلس الدولة الفرنسي C.E.,13 janv., 1993, RFDA, 1994,p.97

لمراجعة أحكام مجلس الدولة الفرنسي الموقع الإلكتروني الحكومي http://www.legifrance.gov.fr

(١٥٨) د/ علي خطار شطناوي، مسؤولية الإدارة العامة عن أعمالها الضارة، المرجع السابق، ص٣٠٤.

(١٥٩) د/ محمد محمد عبد اللطيف، قانون القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٥٣٢.

(١٦٠) د/ أنور سلطان، مصادر الالتزام، المرجع السابق، ص٢٧٠، ٢٧١.

(١٦١) سواء كانت في القضاء العادي أو الإداري. راجع د/ شريف احمد الطباخ، التعويض الإداري في ضوء الفقه والقضاء وأحكام المحكمة الإدارية، المرجع السابق، ص٤٨٧.

عنه، مستهدياً في ذلك بكافة الظروف والملابسات في الدعوى، ولا عليه أن قدر التعويض الذي يراه مناسباً دون أن يبين أو يرد على ما أثاره الطاعن من ظروف، طالما لم يكن التعويض مقدراً بالاتفاق(١٦٢)، أو بموجب نص القانون(١٦٣). وفي هذه الحالة فإن القاضي في ديوان المظالم يقدر التعويض الجابر جزافاً واجتهاداً، وخاصة في الضرر المعنوي، حيث جاء في حكم له أنه لا يمنع الدائرة من تقدير التعويض الذي يجبر الضرر المعنوي أن يكون جزافاً واجتهاداً ما دام مزيلاً لآثاره(١٦٤).

وقد ذكر ديوان المظالم في أحد أحكامه(١٦٥) " ومع عدم وجود نص نظامي يلزم القاضي باتباع معايير معينة لتقدير التعويض، فإن تحديد قيمته يخضع للسلطة التقديرية

---

(١٦٢) التعويض عن الضرر المعنوي يمكن أن يكون بموجب اتفاق بين الطرفين أو بحكم قضائي وهو ما أقرته المادة (٢٦٨) من وثيقة الكويت والتي تنص في الفقرة (٣) على "ولا ينتقل التعويض عن الضرر الأدبي إلى الغير إلا إذا تحددت قيمته بمقتضى اتفاق أو حكم قضائي".

(١٦٣) بناء على الفقرة (ج) من المادة الثالثة عشر، من نظام ديوان المظالم والصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٧٨ بتاريخ ١٤٢٨/٩/٢٩هـ. فهناك حالات نص النظام فيها صراحة على مقدار التعويض مثل نص المادة(١/٢٧) من اللائحة التنفيذية لنظام الخدمة المدنية الصادر بقرار مجلس الخدمة المدنية رقم (١)، بتاريخ ١٣٩٧/٧/٢٧ ونصها " يمنح الموظف في حالة الوفاة أو الإصابة بعاهة أو عجز تمنعه عن العمل بصورة قطعية إذا كانت الوفاة بسبب العمل تعويضاً قدره (٦٠٠٠٠)الف ريال"، والتي تم تعديلها في عام ١٤٣٢هـ حيث رفع قيمة التعويض الى (٢٥٠٠٠٠) الف ريال، كذلك ما نصت عليه المادة (١٣٨) من نظام العمل السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥١ بتاريخ ١٤٢٦/٨/٢٣، والتي تحدد قيمة التعويض بما يعادل أجرة العامل عن مدة ثلاث سنوات أو بمبلغ لا يقل عن (٥٤٠٠٠) ريال في حالة الوفاة أو الإصابة التي تؤدي إلى العجز الكلي.

(١٦٤) د/حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ، المرجع السابق، ص٢٤٩.

(١٦٥) حكم الاستئناف رقم (٣٣/اس/٨) لعام ١٤٣٠هـ، القضية رقم (٢/٣٧٤٧/ق) لعام ١٤٢٨هـ، جلسة ١٤٣٠/١/١٤هـ، المدونات القضائية لديوان المظالم، الموقع الرسمي لديوان المظالم السعودي بالإنترنت http://www.bog.gov.sa

لمحكمة الموضوع بما هو مبني على أسس لها أصل ثابت من الأوراق، والقاضي هو الخبير الأول، كما أن ذلك مما تختلف فيه وجهات النظر فلا يترك الأمر فيه للمدعي ولا المدعي عليه بل يعود الفصل في ذلك لقاضي الموضوع، فهو الخبير الأول في هذا الشأن لوجود المستندات تحت نظره"

بالتالي لمحكمة الموضوع السلطة التامة في تقديره دون رقابة عليها[١٦٦]، ولا يوجد ما يمنع القاضي من أن يقوم بتعويض إجمالي عن كافة الأضرار، بغير تخصيص لمقدار كل منهما؛ لأن هذا التخصيص ليس لازماً قانوناً، غير أن هذا الاختصاص مقيد أيضاً، فيجب على القاضي أن يكون قد ناقش كل عنصر من عناصر الضرر على حدة، ثم يبين وجه أحقية طالب التعويض أو عدم أحقيته[١٦٧].

ذكر ديوان المظالم في هذا "... لذا فأنه يجوز له أن يقضي بتعويض إجمالي عن جميع الأضرار التي حاقت بالمضرور ما دام أنه قد بين عناصر الضرر التي قضى من أجلها بهذا التعويض وناقشها، وبين أحقية طالب التعويض فيها...."[١٦٨].

---

(١٦٦) ذكر ديوان المظالم في هذا الشأن " ولما كان من المقرر فقهاً وقضاءً أن أمر تقدير التعويض متروك للقاضي المنوط به الحكم في الدعوى، ولا تثريب عليه باعتباره قاضي الموضوع، ولكون ذلك مما يستقل به في حدود سلطته التقديرية بما لا معقب عليه في هذا الشأن ما دام تقديره عادلاً لا وكس فيه ولا شطط....".قرار هيئة التدقيق رقم (٤٨١/ت/٥) لعام ١٤٢٧هـ، القضية رقم (٤٢٥/١/ق) لعام ١٤٢٥هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد الثالث، ص٣٢٩.

(١٦٧) راجع نفس الحكم السابق لديوان المظالم؛ ومن أحكام المحكمة الإدارية العليا المصرية جلسة ١٩ مارس ١٩٩١، الطعن رقم ٤٩٦، ٥٢٧ لسنة (٣٤) ق؛ جلسة ١٢ مايو ١٩٩٦، الطعن رقم ٢٩٩٨ لسنة (٣٩) ق؛ حكم مجلس الدولة الفرنسي
C.E., 2 fév., 1996, Liuzzi, GP,1996, I, p.25.

(١٦٨) رقم حكم التدقيق (١٦٥/ت/٦) لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (١١٣٤/١/ق) لعام ١٤٢٦هـ، مجموعة الأحكام الإدارية، المجلد السادس، سابق الإشارة إليه، ص٢٨٢٤.

وعلى ذلك لا يجوز تقدير التعويض دون بيان لعناصر الأضرار التي لحقت بالمضرور وإلا كان حكمه باطلاً، وأن يكون التعويض شاملاً للضرر بكافة أنواعه، وأن يقدر التعويض في جميع الأحوال بقدر ما لحق المضرور من ضرر وما فاته من كسب، بشرط أن يكون ذلك نتيجة طبيعية للفعل الضار.

إلا أن ديوان المظالم بالمملكة لا يقبل التعويض عن الربح الفائت؛ نظراً لما ينطوي عليه من مخالفة لقواعد الشريعة الإسلامية وأحكامها.

وهو ما أقره صراحة في الكثير من أحكامه نذكر منها عباراته "...وأما ما يطالب به المدعي في هذه المطالبة فإنها أرباح احتمالية تأبى الشريعة التعويض عنها لما فيها من الجهالة، ..."[١٦٩].

وفي حكم آخر "... وبالنسبة لما يدعيه من أرباح فاتته في سوق الأسهم والاستثمار ويطلب بالتالي التعويض عنها جراء بقاء الأجور لدى المدعي عليها، فإن ما يطلب به المدعي هو الربا المحرم الذي لا يجوز الحكم به"[١٧٠].

وهو ما يعني عدم إجازته للتعويض عما فات المضرور من كسب أو بمعنى آخر الربح الفائت، إلا أنه بالنظر إلى الأحكام الحديثة والتي تم الحكم فيها بأحقية التعويض نجد منها ما يحمل في طياته ما يفيد بإقراره للتعويض عن الكسب الفائت.

فقد ذكر ".... فإن ذلك يرتب في جانب المدعى عليها ركن الخطأ الموجب لمسؤوليتها وقد ترتب على هذا الخطأ أضرار بالمدعي، ... وحيث إنه في سبيل تقدير التعويض الذي يستحقه المدعي، فإن الدائرة وهي تنظر فيما لحق المدعي من أضرار

---

(١٦٩) رقم حكم التدقيق (٢١٨/ت/١) لعام ١٤٢٧هـ، القضية رقم(٢/٩٠٢/ق) لعام ١٤٢٠هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد الرابع، ص١٩١١.

(١٧٠) رقم حكم التدقيق (٧٥٨/ت/٦) لعام ١٤٢٧هـ، القضية رقم (١/٤٣٩٣/ق) لعام ١٤٢٦، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد السابق، ص٢٠٥٣.

تمثلت في تقييد حريته وقت توقيفه وحبسه وحرمانه من الكسب والعمل، والحيلولة بينه وبين أهله وما أصابه من ألم نفسي وشعور بالظلم والمهانة وما نال سمعته ومكانته عند الآخرين علاوة على ما لحقه من أضرار بعد إطلاق سراحه بخصوص ما تكبده من مصاريف ونفقات في سبيل المطالبة بحقه ونحوه"(١٧١).

كما أنه أقر بهذا المبدأ صراحة في أحد أحكامه بقوله "وإذا أخطأت المدعي عليها بإغلاق محل المدعي، مما أدى إلى الحيلولة بينه وبين التصرف فيه بالاتجار والرعاية، وحيث رتب ضرراً على المدعي وذلك بالخسارة

الناتجة عن إغلاق المحل مثل دفع أجرة المحل وأجرة العمال وفوات الأرباح المتحققة التي كان يحصل عليها أثناء عمل المحل، فأنه يتعين تعويض المدعي عن جميع تلك الأضرار التي لحقت به جراء إغلاق محله"(١٧٢).

وفي حكم آخر ذكر "ولما كان المتقرر في قضاء التعويض في ديوان المظالم في هذا الشأن أن الضرر اللاحق بالناس جراء سجنهم يتفاوت ويتباين بقدر كل شخص و....، وما يفوت عليه من مكاسب، ومن ثم يختلف مقدار التعويض الجابر لهذه الأضرار..."(١٧٣).

---

(١٧١) رقم حكم الاستئناف (٤٩٣/اس/٨) لعام ١٤٢٩، القضية رقم (٨٨٢/٥/ق) لعام ١٤٢٩، مجموعة الأحكام الإدارية، المجلد السادس، سابق الإشارة إليه، ص٢٨١٣.

(١٧٢) قرار هيئة التدقيق رقم (٤٨١/ت/٥) لعام ١٤٢٧هـ، القضية رقم (٤٢٥/١/ق) لعام ١٤٢٥هـ، سابق الإشارة إليه.

(١٧٣) قرار هيئة التدقيق رقم (١٦٥/ت/٦) لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (١١٣٤/١/ق) لعام ١٤٢٦هـ، سابق الإشارة إليه.

مما يستفاد منه أن الديوان قد بدأ يعيد النظر في عدم جواز التعويض عن الربح الفائت، ولكن بشرط أن يكون هذا الربح مشروع ومستحق للمضرور والذي يمكن وصفه بأنه اتجاه حسن كونه ترسيخاً لمبدأ العدالة بشكل واضح جلي.

ويجب التفرقة بين التعويض عن الربح الفائت وبين التعويض عن تفويت الفرصة أو ضياع فرصة أكيدة على الشخص، إذ تعد الحالة الأخيرة محلاً للتعويض في نظر القضاء المصري والفرنسي وذلك مثل تفويت فرصة جدية في التعيين في وظيفة عامة، أو الترقية في الوظيفة، أو تفويت الفرصة الجدية للشفاء من مرض معين، أو تجنب بتر عضو من الأعضاء لسبب خطأ في التشخيص، وتفويت فرصة جدية في تجنب الإدانة عن فعل معين[١٧٤].

ومن أحكام ديوان المظالم في التعويض عن تفويت الفرصة في ترقية أحد الجنود من رتبة جندي الى الدرجة التاسعة بجانب تفويت فرصة التعيين في وظيفة عامة أخرى لمدة ثلاث سنوات بسبب فصله بقرار خاطئ من الجهة العسكرية التابعة لها؛ ونظراً لفوات ميعاد الطعن على القرار بالإلغاء أصبح قراراً محصناً، وقد ثبت خطأ الإدارة الذي نجم عنه ضرراً بالمدعي ضرراً نفسياً ومادياً، وبالتالي حكمت له الدائرة بالتعويض وذكرت في أسباب حكمها "...لما كان قرار إنهاء الخدمة قد تحصن بفوات مواعيد الطعن، فلا سبيل للطعن عليه إلا بطلب التعويض عن الأضرار الناتجة عنه،... ولما كانت الحيلولة هي منع صاحب الحق من الحصول على حقه على نحو يؤدي الى الأضرار به في نفسه أو ماله وحيث إن الثابت من حالة المدعي وقوع ضرر عليه بفوات مصدر كسبه والحيلولة بينه وبين حقه الوظيفي الذي حصل عليه بموجب النظام، والتسبب في حرمانه من الالتحاق بوظيفة أخرى لمدة (ثلاث) سنوات على الأقل طبقاً

---

(١٧٤) د/ علي خطار شطناوي، موسوعة القضاء الإداري السعودي، المرجع السابق، ص١٦٩.

للمنصوص عليه في المادة (٤) من نظام الخدمة المدنية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٤٩) بتاريخ ١٣٩٧/٧/١٠ ، ...فإنه يتعين إزالة هذا الضرر تطبيقاً لمبادئ العدالة ومن أهمها "الضرر يزال" ولما تعذرت الازالة وجب المصير إلى ما يجبر به الضرر وهو التعويض المادي العادل، عن جميع تلك الأضرار التي لحقت به"(١٧٥)

من نافلة القول يستخلص مما سبق أن للقاضي أحقية في دمج عناصر الضرر المادي والمعنوي، والتعويض عنهم بشكل مجمل بغير تخصيص لمقدار كل منهما، طالما أنه أوضح كافة عناصرهم وناقش كل عنصر على حدة والذي يعد قيام للحقيقة الواقعة وهي أن كل من عنصري الضرر له حساب في تحديد مقدار التعويض.

ثانيا: طلبات المضرور:

من الأسس التي يجب على القاضي مراعاتها عند تقديره لقيمة التعويض هي طلبات المدعي، فمهما كانت طبيعة الصلاحية التي يتمتع بها القاضي المناط به الحكم في الدعوى في تقدير التعويض الجابر للأضرار المادية والمعنوية، فلا يجوز أن تتجاوز قيمة التعويض المحكوم به ما طلبه الشخص المتضرر نفسه (١٧٦)؛ إذ إن القضاء ملزم بالتقيد بطلبات المدعي، وبالتالي لا يجوز للقاضي وفق القواعد العامة أن يحكم إلا في حدود طلبات المدعي وإلا كان حكمه باطلاً (١٧٧).

---

(١٧٥) حكم الاستئناف رقم (١٢٢/إس/٨) لعام ١٤٣١هـ، القضية رقم (١١٩٤/١/ق) لعام ١٤٢٩هـ، مجموعة الاحكام والمبادئ الإدارية، ص٧٤٢. كما يراجع فيه الموقع الالكتروني الرسمي لديوان المظالم، سابق الإشارة اليه.

(١٧٦) د/ خالد خليل الظاهر، القضاء الإداري، طبعة ١٩٩٩، المرجع السابق، ص٣٢٢.

(١٧٧) د/ علي خطار شطناوي، موسوعة القضاء الإداري السعودي (ديوان المظالم)، الكتاب الثاني، مكتبة الرشد، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، ص١٨٧.

وتأسيساً على ذلك، فإذا كان طلب المدعي يقتصر على التعويض عن الضرر المادي دون المعنوي، فلا يجوز للقاضي أن يدخل الضرر المعنوي الذي أصاب المدعي؛ لأنه لا يجوز له أن يحكم بما يجاوز طلبات المدعي[١٧٨].

كذلك لا يجوز له أن ينزل بالتعويض عن الحد الازم لجبر الضرر، إذ يجب أن يؤدي التعويض إلى رفع الضرر عن المضرور بشكل كلي[١٧٩]، ولا يعني بهذا إلزام القاضي بالحكم بمبلغ التعويض المطلوب في أوراق الدعوى في جميع الحالات، وإنما يحق له النزول عن هذا المبلغ إذا كان فيه تزيداً من المدعي، فيذكر الديوان في هذا "...ومن ثم فأنه يتعين الحكم بمبلغ (...)، ولا ينال ما ذكره المدعي أثناء المرافعة من كون خسائره تقدر بنحو (...)، لكون هذا تزيدا منه"[١٨٠].

هذا ان كان في الضرر المادي والذي يسهل تقديره، أما وان كان الضرر معنوياً والذي يكون تعويضه جزافاً واجتهاداً فالقاضي يتبع هنا مبدأ المساواة التقريبية بين الضرر المعنوي الواقع والتعويض عنه؛ وذلك لأن المساواة الكاملة بين مقدار التعويض والضرر هنا هي أمر بعيد الاحتمال وفوق طاقة المحاكم والهيئات القضائية، إذ كيف يتسنى للقاضي أو للخبير أن يصل إلى تقديم عادل للآلام النفسية التي حدثت نتيجة عدوان المسؤول أو خطئه، مع حساب تأثير هذا العدوان وهذه الآلام على انصراف المضرور لعمله وإخفاقه أو نجاحه[١٨١]، ثم كيف يمكن جبر تلك الآلام النفسية وان ما يعلنه التفكير القانوني الحديث من أن المقصود من وراء تقدير التعويض هو محو آثار

---

(١٧٨) د/ عبد العزيز عبد المنعم خليفة، مسؤولية الإدارة عن تصرفاتها القانونية، المرجع السابق، ص٢٤٢.

(١٧٩) د/ خالد خليل الظاهر، القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٣٢٣.

(١٨٠) قرار هيئة التدقيق رقم (٤٨١/ت/٥) لعام ١٤٢٧هـ، القضية رقم (٤٢٥/١/ق) لعام ١٤٢٥هـ، سابق الإشارة إليه.

(١٨١) د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي، المرجع السابق، ص٣١٢.

الضرر بالكامل، والعودة بالمضرور إلى الحالة التي كان عليها قبل حدوث الضرر، وهو أمر غير مسلم به على إطلاقه.

ومن ثم وجب أن ينصرف معنى التعويض إلى المعنى التقريبي له، وليس المساواة المطلقة بينه وبين الضرر المعنوي، وفي إطار هذا المعنى يجب أن يقدر القاضي التعويض ليكفي جبر الضرر، ولو ترك الأمر بيد المضرور نفسه والتقيد بطلباته في هذا لأدى ذلك إلى التزيد والمغالاة بشكل مفرط في قيمة التعويض في معظم الحالات، وتحول التعويض إلى وسيلة لإثراء المضرور على حساب المسؤول.

ثالثا: الظروف المؤثرة في تقدير التعويض

يجب على القاضي أن يراعي الظروف الملابسة للمضرور والتي تدخل في تحديد مقدار الضرر الذي أصابه، فالظروف الشخصية التي تحيط بالمضرور تدخل في الاعتبار عند تقدير التعويض؛ وذلك لأنه يقدر على أساس ذاتي وليس موضوعي، حيث يدخل في ذلك حالة المضرور الجسدية(١٨٢) والصحية(١٨٣) والأدبية أو المعنوية، فيجب أن يراعى أن تقدير التعويض عن إشاعة أخبار كاذبة عن أمانة شخص وهو على وشك إنجاز صفقة مهمة أدت إلى عدم إتمامها، ليس كما لو أطلقت هذه الإشاعة في أي وقت آخر(١٨٤).

---

(١٨٢) مثلا كالشخص الذي فقد إحدى عينيه، ثم فقد الأخرى في الحادث محل الدعوى، يكون ضرره بفقد العين الأخرى أشد وطأة من الضرر الذي يصيب من كان سليم العينين قبل الحادث وهكذا.

(١٨٣) فمريض السكر الذي يصاب بجرح تكون خطورة هذا الجرح أشد بكثير من الجرح الذي يصيب الشخص السليم.

(١٨٤) د/ جميل الشرقاوي، النظرية العامة للالتزامات (الكتاب الأول)، مصادر الالتزام، دار النهضة العربية، ١٩٨١، ص٥٠٠.

وقد أخذ ديوان المظالم بمراعاة الظروف الشخصية للمضرور، لا سيما في مجال التعويض عن الأضرار المعنوية

فنجد في أحكامه التي يقر فيها بأحقية التعويض للمضرور عن السجن بدون وجه حق نتيجة خطأ الإدارة، منها ما يحكم بالتعويض عن اليوم الواحد بمبلغ (٤٠٠) ريال[١٨٥]، إلا أنه في البعض منها يقرر عن اليوم (٩٠٠) ريال[١٨٦]، ومنها ما يقرره ب(١٠٠٠) ريال[١٨٧]. وذكر في حيثيات كل هذه الأحكام عبارته الشهيرة [١٨٨]"ولما كان المتقرر في قضاء التعويض في ديوان المظالم في هذا الشأن أن الضرر اللاحق بالناس جراء سجنهم يتفاوت ويتباين بقدر كل شخص وسنه ومصالحه وصحته وتكسبه وحالته، ومكانته الاجتماعية، وما يحيط بسجنه من ظروف، وما يفوت عليه من مكاسب، ومن ثم يختلف مقدار التعويض الجابر لهذه الأضرار بحسب كل قضية".

وبناء عليه يختلف مقدار تعويض الأضرار المعنوية باختلاف قدر كل شخص وحاله وما يحيط بسجنه من ظروف، ومكانته الاجتماعية، ومركزه الوظيفي، ومستواه التعليمي فقد قرر الديوان " وحيث انعدم الدليل على أن المدعي يحمل مؤهلاً علمياً،

---

(١٨٥) قرار هيئة التدقيق رقم (١٦٥/ت/٦) لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (١١٣٤/١/ق) لعام ١٤٢٦هـ، سابق الإشارة.

(١٨٦) حكم الاستئناف رقم (٤٩٣/اس/٨) لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (٨٨٢/٥/ق) لعام ١٤٢٩هـ، سابق الإشارة له.

(١٨٧) حكم الاستئناف رقم (٣٣٠/اس/٨) لعام ١٤٢٩هـ، القضية رقم (٣٨٦٢/٢/ق) لعام ١٤٢٧هـ، سابق الإشارة.

(١٨٨) راجع جميع الأحكام السابقة لديوان المظالم والمشار إليها في هذا المطلب وما قبله.

فإنه يبقى إنساناً عادياً شأنه شأن أي عامل من أمثاله.... ومن ثم يختلف التعويض الجابر لهذه الأضرار ويترك أمر تقديره للقاضي المناط به الحكم في الدعوى"(١٨٩).

أما بالنسبة إلى مدى جسامة الخطأ فالأصل أنه لا ينظر إليه عند تقدير التعويض؛ لأن المعيار في ذلك هو مدى الضرر وحسب، وذلك باعتبار أن مدى جسامة الخطأ يعول عليها في العقوبة الجنائية، ومع هذا فالقضاء من الناحية العملية وبحكم المشاعر الطبيعية للإنسان يتدخل في حساب جسامة الخطأ، فيميل إلى زيادة التعويض كلما كان الخطأ جسيماً، وإلى التخفيف كلما كان يسيراً، ولا سيما إذا كان الضرر أدبياً أو معنوياً يستعصي تقديره بشكل دقيق(١٩٠).

كما أن الأمر يستوجب زيادة التقدير في التعويض عن الضرر الأدبي إذا زاد الألم وهذا أمر بديهي، إذ كل ضرر يقابله تعويض وتحقيقاً لمبدأ العدالة في التقدير يجب الزيادة إذا قامت أسباب تستوجب هذه الزيادة، ونظراً؛ لأن الضرر يجب أن يرفع بكامله بما يتضمنه من أضرار مالية أو غير مالية أو مجرد آلام نفسية والتي اعتبرها فقهاء الشريعة من الأضرار التي يجوز للقاضي تعويضها(١٩١).

ثالثا: وقت تقدير التعويض:

لتحديد الوقت الذي يقدر فيه التعويض أهمية كبيرة؛ وذلك لأن الضرر قد يتغير سواء بالزيادة أم بالنقص، بعد وقوعه، والتأخر في الفصل في القضايا، وللتغير

---

(١٨٩) قرار هيئة التدقيق رقم (٩٦/ت/١) لعام ١٤٢٧هـ، القضية رقم (٣٣٢١/١/ق) لعام ١٤٢٤هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد الرابع، ص١٨٨٣.

(١٩٠) د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي، المرجع السابق، ص٣١١.

(١٩١) لمراجعة آراء وأدلة الفقهاء بالتفصيل انظر د/ أسامة السيد عبد السميع، المرجع السابق، ص٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨.

المستمر في الأوضاع الاقتصادية[١٩٢]، الأمر الذي يترتب عليه تقلب أسعار السلع وانخفاض القيمة الشرائية للنقود[١٩٣]، ومراعاة لهذه الأمور سار القضاء العادي والإداري على أن العبرة في تقدير التعويض هو يوم صدور الحكم، وليس يوم حدوث الضرر[١٩٤]، إذ يلتزم المسؤول بجبر الضرر كاملاً، فإذا كان الضرر مستقراً بمعنى أنه لم يتغير منذ وقوعه إلى يوم صدور الحكم، فالعبرة تكون بالسعر يوم صدور الحكم سواء ارتفع هذا السعر منذ وقوع الضرر أو انخفض[١٩٥].

وقد ذهب بعض الشراح إلى أن وقت تقدير التعويض إذا كان الضرر مستقراً يكون من تاريخ وقوع الضرر وليس وقت صدور الحكم[١٩٦]، أما إذا كان الضرر غير مستقر بأن طرأ تغير فيه من وقت وقوعه إلى وقت صدور الحكم، فيجب على القاضي أن يدخل في اعتباره هذا التغير عند صدور الحكم.

---

(١٩٢) د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ، المرجع السابق، ص٢٥٠؛ د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي، المرجع السابق، ص٣١٦.

ومن أهم الأمثلة على ذلك في حالة لو أن شخص صدمته سيارة فأصيب بكسر، وعندما طالب بالتعويض كان الكسر قد تطور فأصبح أشد خطورة مما كان، وعند صدور الحكم كانت خطورته تطورت وأصبحت عاهة مستديمة، أو العكس إذا شفي الكسر قبل صدور الحكم وأصبح أقل خطورة مما كان في أول أمره. د/ سليمان الطماوي، القضاء الإداري، المرجع السابق، ٤٩٦.

(١٩٣) د/ علي خطار شطناوي، موسوعة القضاء الإداري السعودي، المرجع السابق، ١٨٧.

(١٩٤) د/ أنور رسلان، مسؤولية الدولة غير التعاقدية، المرجع السابق، ص٣٠٣؛ كما اخذ به مجلس الدولة الفرنسي C.E., 28 nov., 1975, Rec., p.604; 25 juillet 1980, Rec., p.344.

يراجع الموقع الإلكتروني http://www.legifrance.gov.fr

(١٩٥) د/ سليمان الطماوي، القضاء الإداري، المرجع السابق، ٤٩٦؛ د/ عبد العزيز عبد المنعم خليفة، مسؤولية الإدارة عن تصرفاتها القانونية، المرجع السابق، ص٢٤٦.

(١٩٦) انظر رأي الشراح في د/حسين إبراهيم يعقوب، المرجع السابق، ص٢٥١.

وبالنظر إلى ديوان المظالم نجد أن هيئة تدقيق القضايا به، قد أخذت أن وقت التقدير هو وقت الحكم وليس وقت وقوع الضرر، حيث جاء في أحد أحكامه " أن تقدير التعويض لا ينظر فيه إلى قيمة السيارات يوم اغتصاب الجهة الإدارية لها، بل العبرة بالأضرار الحالية في الوقت الحاضر مادامت جهة الإدارة احتجزت السيارات طوال هذه السنوات"[(١٩٧)].

وفي حكم آخر ذكر " وحيث إن المدعي فقد وظيفته...بسبب تصرف الجهة المدعى عليها بسجنه دون سبب مشروع، وقد ترتب على فقد الوظيفة أضراراً للمدعي تتمثل في انقطاع مصدر رزقه الوحيد، وما زال دون عمل، فإن الدائرة تقدر ما يجبر هذه الأضرار بتعويضه براتب شهري حسب ما كان يتقاضاه في وظيفته السابقة لمدة سنه من تاريخ خروجه من السجن"[(١٩٨)].

وبالتالي يترتب على تقدير التعويض وقت الحكم عدة **نتائج مهمة** من بينها :

١ -يأخذ القاضي في الاعتبار تطور الضرر منذ وقوع الفعل الضار، فيزيد التعويض بمقدار ما زاد من ضرر، وينقص التعويض بمقدار ما نقص بالمقارنة بوقت وقوع الفعل الضار[(١٩٩)]، وهو ما نصت المادة (٢٦٩) من وثيقة الكويت على أنه "إذا لم

---

(١٩٧) الحكم رقم (٥/ت/١) لعام ١٤١٣هـ، الصادر من ديوان المظالم. مشار إليه في المرجع السابق، نفس الموضع.

(١٩٨) قرار هيئة التدقيق رقم (٥٨٩/ت/٦) لعام ١٤٢٧هـ، القضية رقم (١٣٠٢/١/ق) لعام ١٤٢٦هـ، مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية، المجلد الرابع، سابق الإشارة إليه، ص٢٠٤٥.

(١٩٩) أجازت المادة (١٧٠) من القانون المدني والسابق الإشارة إليه، أن للقاضي أن ينص في الحكم الصادر بالتعويض على حق المضرور في العودة إلى المطالبة بزيادة خلال المدة التي يعينها الحكم، وذلك إذا لم يتيسر للقاضي وقت الحكم بالتعويض أن يعين مقداره تعينا نهائيا. د/ جميل الشرقاوي، النظرية العامة للالتزامات، المرجع السابق، ص٥٠٢.

لم يتيسر للمحكمة أن تعين مدى التعويض تعييناً نهائياً فلها أن تحتفظ للمتضرر بالحق في أن يطالب خلال مدة معينة بإعادة النظر في التقدير"[٢٠٠].

٢ -إذا كان تقدير التعويض في حكم أول درجة صحيحاً، فإن الطعن فيه لا يحدث إعادة تقدير للتعويض، وعلى العكس إذا لم يكن هذا الحكم قدر التعويض تقديراً صحيحاً، فإن المحكمة التي تفصل في الطعن تقوم

بإعادة التقييم في تاريخ حكمها الجديد[٢٠١]، حيث يجوز للمضرور أن يعدل مقدار التعويض الذي يطالب به، ولو كان ذلك عن أضرار جديدة لم يتبين حدوثها، ولم يطالب بتعويضها أمام محكمة أول درجة ودون أن يعتبر ذلك طلباً جديداً[٢٠٢]، ولكن إذا تأخر المضرور -بلا مبرر معقول في طلب التعويض، فستكون العبرة في تقدير التعويض باليوم الذي كان سيصدر فيه حكم التعويض، إذا لم يكن هناك تأخير، وعلة ذلك أنه ليس من العدل تحميل مرتكب العمل الضار عبء إهمال المضرور، ويتمتع القضاء بسلطة تقدير سبب التأخير في تقديم دعوى التعويض بحسب ظروف كل قضية.

والحقيقة بالنسبة إلى الأضرار المعنوية ؛ ونظراً لأن التعويض عنها يكون جزافاً واجتهاداً من قبل القاضي كنوع من أنواع الترضية للمضرور في نظره، فله أحكامه الخاصة ؛ نظراً لكونه ليس له معياراً ثابتاً في تحديده، كذلك من غير المعقول أن يكون له معيارا ثابتاً يلزم القاضي في تحديد وقت تقدير التعويض عنه، أما إذا تغيرت النظرة له باعتباره عقوبة وليس ترضية فهنا يجب أن يختلف الأمر.

---

(٢٠٠) وثيقة القانون المدني الموحدة لدول مجلس التعاون، سابق الإشارة إليها.

(٢٠١) د/ محمد محمد عبد اللطيف، قانون القضاء الإداري، المرجع السابق، ص٥٢٧؛ د/ جميل الشرقاوي، المرجع السابق، ص٥٠٢ وما بعدها.

(٢٠٢) حاشية د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي، المرجع السابق، ص٣١٧.

الخاتمة والتوصيات

تعرضنا في هذا الموضوع إلى أهمية التعويض عن الضرر المعنوي لما له من أثار وانعكاسات في الفرد والمجتمع، وباعتباره نوعاً من حماية الكرامة الإنسانية، بجانب كونه حماية لحقوق الأشخاص الأدبية والنفسية التي حمتها وصانتها الشريعة الإسلامية، ثم تلتها التشريعات الوضعية وتعرضنا في هذا السياق بالدرجة الأولى لموقف ديوان المظالم في السعودية في تعويض هذا النوع من الضرر، من خلال عرض أرائه واجتهاداته في بعض أحكامه القديم منها والحديث، والتي تظهر مدى تطور هذه الأحكام ومدى تغير نظرته وموقفه من تعويض الأضرار المعنوية بشكل عام، والبحتة منها بشكل خاص، فقد ظهر في الأوانة الأخيرة في سابقة قضائية لأول مرة أن أحاط ديوان المظالم رؤساء المحاكم الإدارية، بجواز التعويض المادي عن الضرر المعنوي في القضايا والأمور التي لا تتعلق بضرر مادي وأكد على أن الضرر المعنوي في تحققه والتعويض عنه يخضع لتقدير المحكمة بحسب ظروف الواقعة وملابساتها، في حين يكون الحكم بالتعويض عن الضرر المعنوي مبنيا على أسباب تظهر عناصر الضرر المعنوي.

كما عرضن موقف القضاء المقارن للتعويض عنه ومن خلال هذه الدراسة قد توصلنا إلى أهمية التعويض عن هذه الاضرار تعويضاً مادياً، وانعكاساته الإيجابية على المجتمع من خلال تهدئة الشعور بالألم والاحساس بالمعاناة الى حد ما، والحفاظ على المشاعر والاحاسيس والحقوق النفسية وقد استخلصنا من هذا عدة نتائج سأعرضها مشفوعة ببعض التوصيات وهي:

١ -الضرر المعنوي هو انتهاك للمبدأ الدستوري الموجب لاحترام كرامة الإنسان في كثير من الحالات، وعليه لا يوجد ما يمنع من إقراره كعقوبة صراحة.

لذا نوصي المنظم بتنظيم التعويض عن الضرر المعنوي البحت ولا مانع من تقرير عقوبات بدنية له بالنسبة للأفراد بجانب التعويض المادي ليكون ردعاً عاماً وخاصاً في نفس الوقت وذلك من خلال إفراد نصوص خاصة له. خاصة وأن العقوبات البدنية له غير مخالفة لأحكام الشريعة.

٢ - عدم وضع تعريف محدد للضرر المعنوي من قبل المنظم تاركاً هذه المهمة للفقه والقضاء، والذي من الممكن أن يؤدي إلى ترتيب أثار قانونية مهمة في حالات الضرر المعنوي الناتج عن الجرائم المستحدثة.

لذا نهيب من المنظم السعودي خاصة أن يضع تعريفاً محدداً يكون متسماً بنوع من المرونة والنسبية، يمكن من خلاله استيعاب الأمور المستقبلية للأضرار المعنوية المتعددة والناتجة عن تلك الجرائم. مثال (الضرر المعنوي أو الأدبي هو كل ما يصيب الشخص من أذى غير مادي أو ناتج عن أذى مادي سواء كان متعلقاً بالنفس أو الشعور أو العرض أو السمعة أو أي شيء مشروع في كافة مناحي الحياة).

٣ -ينظر للتعويض عن الأضرار المعنوية بشكل عام والبحتة منها بشكل خاص باعتباره نوعاً من أنواع الترضية لنفس المضرور وليس باعتباره عقوبة تقرر نتيجة للضرر الواقع حتى أنه في بعض الحالات يعتبر أن مجرد الحكم بإلغاء قرار الإدارة أو نشر هذا القرار بمثابة جبر للضرر المعنوي.

لذا نأمل من الفقه والقضاء النظر في التراجع عن هذه النظرة صراحة وليس ضمناً، واعتباره نوع من أنواع العقوبة الرادعة بجانب كونه ترضية.

٤ -هناك حالات يقرر فيها التعويض عن الضرر المعنوي دون الحاجة لإثباته، وهناك حالات يقع فيها عبء إثبات انتفاء الضرر المعنوي على عاتق المدعى عليه وليس العكس وخاصة بالنسبة للإدارة، وهو اتجاه يحمد للقضاء في الدول المختلفة.

٥ -يوجد تباين في موقف القضاء في بعض الحالات يؤدي إلى أحكام مختلفة، في حالات متشابهة كالضرر الناشئ عن الربح الفائت، حيث نجده يقره في بعض الحالات ولا يقره في حالات أخرى، وبالتالي لا يعد إقراراً حقيقياً به، كما أنه لا يعد عدولاً بشكل كلي عن عدم التعويض عن الربح الفائت مادام لم يتأيد بأحكام أخرى لاحقة تؤكد عليه وتدعمه.

لذا نوصي بأن تكون أحكام القضاء موحدة في هذا، ولا مانع أن يكون اقراره بمثابة بدء مرحلة جديدة في هذا الشأن.

٦ -لتحديد وقت تقدير التعويض بيوم الحكم أهمية كبيرة من ناحية مساسه بحقوق الأفراد وهو ما يفتح المجال للسؤال عن حالة انتهاء الآلام النفسية البحتة في وقتها هل يؤدي إلى عدم الحكم بالتعويض عنها.

لذا نوصي أن يراعي القاضي هذه النقطة بحيث يكون تقدير التعويض مراعاة لحجم الآلام النفسية في حينها بحيث يزيد مقدار التعويض لا يقلله.

٧ -التطور الملحوظ لقضاء ديوان المظالم في الأخذ بتعويض الأضرار المعنوية البحتة، وتغير اتجاهاته السابقة حيث أصبح يقر بالتعويض عنها، ثم اتجه إلى التعويض عن الكسب الفائت، ثم إقراره للتعويض عن الضرر المعنوي المفترض ودون معايير. على الرغم من عدم اعترافه بذلك صراحة.

لذا نوصي بإقراره صراحة وليس ضمناً.

قائمة المراجع

أولا: المراجع العربية

[١] ابن منظور، جمال الدين محمد، لسان العرب، مطبعة دار المعارف القاهرة، بدون تاريخ نشر.

[٢] د/ أحمد السعيد الزقرد، أشرف عبد العظيم عبد القادر، الوجيز في نظام المعاملات المدنية السعودي، الكتاب الأول، مصادر الالتزام، الجزء الثاني (المصادر غير الإرادية للالتزام)، مكتبة رشد، ٢٠١٤.

[٣] د/ أسامة السيد عبد السميع، التعويض عن الضرر الأدبي (دراسة تطبيقية في الفقه الإسلامي والقانون)، دار الجامعة الجديدة -الإسكندرية، ٢٠٠٧.

[٤] د/ أنور رسلان، مسؤولية الدولة غير التعاقدية، دار النهضة العربية، ١٩٨٠.

[٥] د/ أنور سلطان، مصادر الالتزام بالقانون المدني الأردني (دراسة مقارنة بين القانون المدني الأردني والفقه الإسلامي)، المكتب القانوني، ١٩٨٨.

[٦] أ/ باسل محمد يوسف قبها، التعويض عن الضرر الأدبي (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية نابلس، فلسطين، ٢٠٠٩.

[٧] د/ جلال علي العدوي، أصول الالتزامات، مصادر الالتزام، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٧٧.

[٨] د/ جميل الشرقاوي، النظرية العامة للالتزام، الكتاب الأول، مصادر الالتزام، القاهرة، ١٩٨١ ؛ ١٩٩٥.

[٩] د/ حسين إبراهيم محمد يعقوب، المسؤولية الإدارية في حالة انعدام الخطأ في النظام الإداري والفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، مكتبة القانون والاقتصاد، ٢٠١٢، ص ٣١.

[١٠] د/ خالد خليل الظاهر القضاء الإداري (ديوان المظالم في المملكة العربية السعودية قضاء الإلغاء -قضاء التعويض) دراسة مقارنة، مكتبة القانون والاقتصاد، ١٩٩٩؛ ٢٠٠٩/١٤٣٠.

[١١] د/ خالد موسى أحمد، قضايا التعويضات المدنية والجنائية، دار الفكر والقانون، ٢٠٠٢.

[١٢] د/ رأفت فوده، دروس في قضاء المسؤولية الإدارية، دار النهضة العربية، ١٩٩٤.

[١٣] د/ رضا متولي وهدان، الوجيز في المسؤولية المدنية (الضمان)، دار الفكر والقانون، ٢٠١١.

[١٤] د/ سليمان الطماوي، القضاء الإداري، الكتاب الثاني، قضاء التعويض وطرق الطعن في الأحكام، دار الفكر العربي، ١٩٧٧؛ ١٩٩٠.

[١٥] د/ شريف احمد الطباخ، التعويض الإداري في ضوء الفقه والقضاء وأحكام المحكمة الإدارية، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٦.

[١٦] د/ صلاح الدين فوزي، محمد عبد الواحد الجميلي، القضاء الإداري، دار النهضة العربية، ٢٠١٤.

[١٧] د/ عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد مصادر الالتزام (نظرية الالتزام بوجه عام)، منشورات الحلبي الحقوقية بيروت -لبنان، طبعة جديدة -٢٠١١.

[١٨] الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الثاني، مصادر الالتزام، القاهرة، ١٩٨١.

[١٩] د/ عبد العزيز عبد المنعم خليفة، مسؤولية الإدارة عن تصرفاتها القانونية، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٧.

[٢٠] د/ عبد الله مبروك النجار، الضرر الأدبي ومدى ضمانه في الفقه الإسلامي والقانون (دراسة مقارنة)، دار النهضة العربية، ١٩٩٠.

[٢١] الضرر الأدبي، دار المريخ -الرياض، ١٤١٥ه.

[٢٢] د/ عبد المجيد الحكيم، مصادر الالتزام، بغداد، ١٩٧٤

[٢٣] الشيخ/علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي - القاهرة، ١٩٩٧.

[٢٤] د/ علي خطار شطناوي، أصول الصياغة القانونية، مكتبة الرشد، ٢٠١٤، ص ٢١٢.

[٢٥] مسؤولية الإدارة العامة عن أعمالها الضارة، دار وائل للنشر، ٢٠٠٨.

[٢٦] موسوعة القضاء الإداري السعودي (ديوان المظالم)، الكتاب الثاني، مكتبة رشد، ٢٠١٤.

[٢٧] د/ علي نجيدة، النظرية العامة للالتزام، الكتاب الأول، مصادر الالتزام، دار النهضة العربية، ٢٠٠٤/٢٠٠٥.

[٢٨] د/ علي شفيق، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة في المملكة، معهد الإدارة العامة -مركز البحوث، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

[٢٩] د/ غني حسون طه، الوجيز في النظرية العامة للالتزام، الكتاب الأول، مصادر الالتزام، بغداد، ١٩٧٠.

[٣٠] د/ ماجد راغب الحلو، القضاء الإداري، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٨٨.

[٣١] د/ محمد احمد عابدين، التعويض عن الضرر المادي والأدبي والمورث، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٥.

[٣٢] د/ محمد براك الفوزان، مسؤولية الدولة عن أعمالها غير المشروعة وتطبيقاتها الإدارية (دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي والقانون الوضعي)، مكتبة القانون والاقتصاد، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩.

[٣٣] د/ محمد عبد العزيز أبو عبأه، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي وعلاقته بتعويض أضرار الكوارث الطبيعية في النظام السعودي، رسالة ماجستير -كلية الدراسات العليا بجامعة نايف للعلوم الأمنية، ٢٠١١.

[٣٤] د/ محمد فوزي فيض الله، المسؤولية التقصيرية بين الشريعة والقانون، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة -جامعة القاهرة، ١٩٦٣.

[٣٥] د/ محمد محمد عبد اللطيف، قانون القضاء الإداري، الكتاب الثالث، مسؤولية السلطة العامة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٤.

[٣٦] د/ محمد محي الدين إبراهيم سليم، نطاق الضرر المرتد "دراسة تحليلية لنظرية الضرر المرتد"، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية - كلية الحقوق جامعة المنوفية، المجلد (٩)، العدد (١٧)، ٢٠٠٠.

[٣٧] د/ مدحت محمود عبد العال، المسؤولية المدنية الناشئة عن ممارسة مهنة الصحافة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق -جامعة القاهرة، ١٩٩٤.

[٣٨] د/ مصطفى أبو زيد فهمي، القضاء الإداري ومجلس الدولة، الإسكندرية، ١٩٦٦.

[٣٩] د/ مصطفى أحمد الزرقا، الفعل الضار (المدخل الفقهي العام)، دار القلم - دمشق، ١٩٦٨.

[٤٠] د/ مصطفى الجمال، شرح أحكام القانون المدني، مصادر الالتزام، القاهرة، ١٩٩١.

[٤١] د/ مقدم السعيد، نظرية التعويض عن الضرر المعنوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٢.

[٤٢] أ/ نور الدين قطيش محمد السكارنه، الطبيعة القانونية للضرر المرتد، رسالة ماجستير -كلية الحقوق جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٢.

[٤٣] د/ وهبه الزحيلي، التعويض عن الضرر، بحث منشور في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة، جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية، العدد الأول، ١٣٩٩.

ثانيا: المراجع الأجنبية

[44] G.Viney, La responsabilité : conditions, LGDJ, Paris, 1982.

[45] J. Thevenot, Environnement et préjudice moral: observations sur les contentieux en réparation, Dalloz, 1994.

[46] M. Paillet, La responsabilité administrative, Dalloz, 1996. -

[47] P. Jourdain, L'angoisse d'une mort imminente, une souffrance morale réparable, RTD Civ., 2013, en, Dalloz, 2015.

[48] P. Jourdain, Réparation du préjudice moral d'un établissement public, RTD Civ., en, Dalloz, 2015.

[49] Y.Chartier, La réparation du préjudice, Dalloz, 1983. -

ثالثا: المواقع الالكترونية

[٥٠] الموقع الإلكتروني لدكتور عاطف سالم http://atefsalem.net

[٥١] الموقع الرسمي لديوان المظالم السعودي http://www.bog.gov.sa

[٥٢] الموقع الحكومي للتشريعات الفرنسية http://www.legifrance.gov.fr

Moral damage and compensation for in the light of the jurisprudence of the Board of Grievances

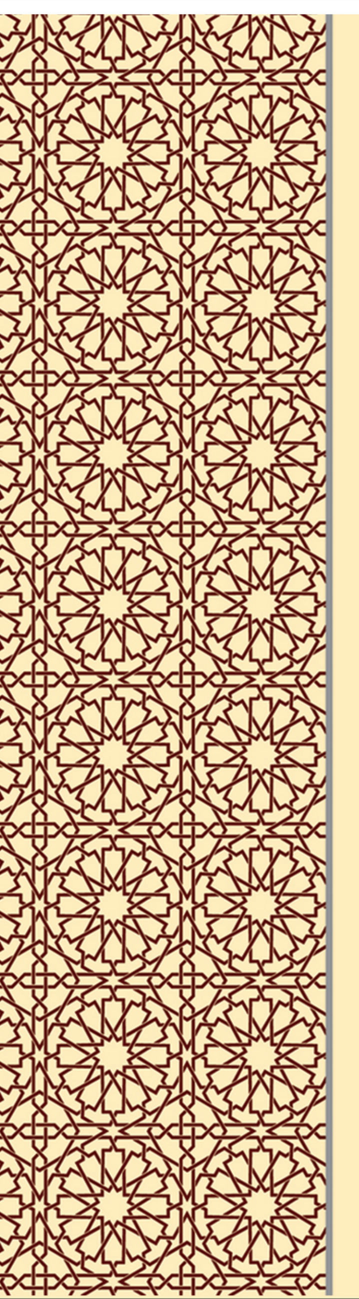
Dr. Salwa Hussein Hassan Rezk
Assistant professor of constitutional and administrative law
the Faculty of Sharia and Islamic Studies- Qassim University

Abstract. Aims compensation for moral damage to protect the rights of literary and psychological, which are violating one way or another, and is an important and essential to preserve it from violation, this damage sometimes have raised further than the physical damage which will reflect negatively on the entire community.

The compensation aspect of the preservation of human dignity. is of constitutional rights guaranteed by the constitutions of the states. and sheltered before that Islamic Sharia. as well as longer protection from abuse moral. which is keen Saudi regulator to guarantee them. so it should be seen as a form of punishment. including its properties in the public and private deterrence. and not only as a kind of satisfaction for the same injured person. which could be a positive reflection on the community later.



Qassim University
جامعة القصيم
Qassim University Scientific Publications
(Refereed Journal)
ISSN: 1658 - 4066



Journal of
ISLAMIC SCIENCES

Shawwal 2017 - July 1438H

Volume (10) - No. (4)

Scientific Publications & Translation

www.publications.qu.edu.sa

Guidelines for Authors

a) Conditions:

1. The paper must be innovative, scientific, well typed and in good style.
2. The paper must not be previously published, or sent to another press.
3. All received papers are to be refereed.

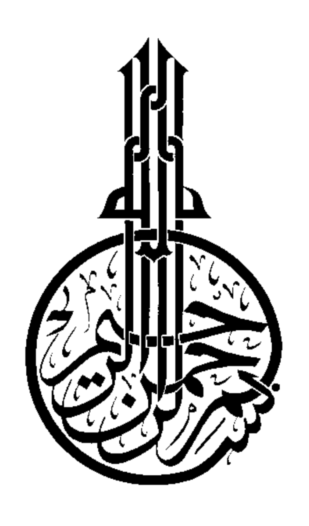
b) Instructions:

1. Researcher electronically sends his research on the interactive website http://journals.qu.edu.sa
2. The paper must be printed on single faced A4 papers, leaving 3 cm for each margin. The pages of the paper should be sequentially numbered, along with numbering figures and tables (if available).
3. The researcher must submit a summary of the research in Arabic and English, so that a word or a single page of no more than words for (200).
4. The font type used for typing is Traditional Arabic, with the size of 20 pt for headings, 16 pt for the main text and 14 pt for footnotes.
5. Write Quranic verses draw Mushaf Madinah
6. The paper must not exceed 50 pages.
7. Find researcher writes address, and the name of the researcher, address, and title of the scientific, and the works in Arabic and English..
8. They are documented sources and references as follows:
   a. Books: source or reference in the footnote, and put the number of the researcher footnote in the right place, then puts footnote bottom of the page.
   b. Periodicals: are documented in a footnote mentioning the title search and then rotating the name, number and volume and page number.
9. Footnotes are placed underneath each page and be footnotes sequential numbering of the first search comes to an end..
   Example: The author mentioned in his Paper that he did'nt Stop at any one Saying this "…." (1)
10. Sources and references in the index starts by mentioning the full name of the book, then the author, and year of death, and Publishing House, and the year of printing, as well as in periodicals mention the title search, and the owner then the magazine name and number.
11. When a flag in the body of research or study, remember the year of death history AH if science deceased example: (d. 260 AH), and if the foreign flags they write Arabic letters, and parentheses in Latin letters, and mention the name in full upon receipt for the first time..
12. May not be re-publication of the journal Research in any other printed unless written permission of the editor.
13. The author will be given two copies of the journal, along with 7 copies of his paper free of charge.
14. Researcher committed to make adjustments set forth in the reports of the arbitrators, with explanation unless amended.
15. The papers published reflect the opinions of their authors.

Correspondence

All correspondence should be sent as the head editor of the magazine

- Website: http://journals.qu.edu.sa
- E-mail: qu.mgllah@gmail.com
- Journal Phone: 00966163800050
- Ext Editor: 8397
- Secretary Ext magazine: 8598
- Mobile: 00966593220358



In The Name of ALLAH,
Most Gracious, Most Merciful



Qassim University Scientific Publications

(Refereed Journal)

Volume (10) – NO.(4)

Journal of

ISLAMIC SCIENCES

July 2017 – Shawwal 1438H

Scientific Publications & Translation

EDITORIAL BOARD

Deposit: 1429/2028

Journal of Islamic Sciences
Qassim University, Vol. 10, No. 4, PP 1597-2293 for Ar. (Shawwal 1438H/ July 2017)

Contents **Page**